ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

ندوۃ المصنفین دہلی کی مذہبی اور تاریخی مطبوعات

ذیل میں ندوۃ المصنفین دہلی کی چند اہم دینی، اصلاحی اور تاریخی کتابوں کی فہرست درج کیجاتی ہے مفصل فہرست جس سے آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل بھی معلوم ہوگی دفتر سے طلب فرمائیے۔

اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ جدید ایڈیشن جس میں نظرثانی کے ساتھ ضروری اضافے بھی کئے گئے ہیں۔ قیمت سے، مجلد للعہ

سلسلہ تاریخ ملت۔ مختصر وقت میں تاریخ اسلام کا مطالعہ کرنے والوں کے لئے یہ سلسلہ نہایت مفید ہے۔ اسلامی تاریخ کے یہ حصے مستند و معتبر بھی ہیں اور جامع بھی۔ انداز بیان نکھرا ہوا اور شگفتہ

نبی عربی صلعم تاریخ ملت کا حصہ اول جس میں سرور کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص ترتیب سے نہایت آسان اور دلنشیں انداز میں یکجا کیا گیا ہے۔ قیمت عہ مجلد عہ

خلافت راشدہ (تاریخ ملت کا دوسرا حصہ) عہد خلفائے راشدین کے حالات و واقعات کا دل پذیر بیان۔ قیمت سے مجلد سے

خلافت بنی امیہ (تاریخ ملت کا تیسرا حصہ) قیمت سے مجلد سے

خلافت ہسپانیہ (تاریخ ملت کا چوتھا حصہ) قیمت عہ مجلد عہ

خلافت عباسیہ۔ جلد اول (تاریخ ملت کا پانچواں حصہ) قیمت سے مجلد للعہ

خلافت عباسیہ۔ جلد دوم (تاریخ ملت کا چھٹا حصہ) قیمت للعہ مجلد عہ

خلافت مصر تاریخ ملت کا ساتواں حصہ مصر اور سلاطین مصر کی مکمل تاریخ صفحات ۳۰۰ قیمت مجلد سے بلا جلد سے

فہم قرآن۔ جدید ایڈیشن جس میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے ہیں اور مباحث کتاب کو از سر نو مرتب کیا گیا ہے۔ قیمت عہ مجلد سے

غلامان اسلام اسی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات و فضائل اور شاندار کارناموں کا تفصیلی بیان۔ جدید ایڈیشن قیمت صہ مجلد سے

اخلاق و فلسفۂ اخلاق۔ علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جدید ایڈیشن جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے ہیں اور مضامین کی ترتیب کو زیادہ دلنشیں اور سہل کیا گیا ہے۔
قیمت سے مجلد عہ

قصص القرآن جلد اول تیسرا ایڈیشن حضرت آدم سے حضرت موسیٰ و ہارون کے حالات و واقعات تک۔ قیمت سے مجلد عہ

قصص القرآن جلد دوم۔ حضرت یوشع سے حضرت یحییٰ کے حالات تک تیسرا ایڈیشن۔
قیمت سے مجلد للعہ

قصص القرآن۔ جلد سوم۔ انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان
قیمت صہ مجلد سے

برہان

جلد بست و ششم — شمارہ نمبر (۱)

جنوری ۱۹۵۱ء مطابق ربیع الثانی ۱۳۷۰ھ

فہرست مضامین

نظرات

۳۱ دسمبر ۱۹۵۰ء کو شب کے بارہ بجے پرانے سال کے ساتھ ساتھ بیسویں صدی کا نصف بھی ختم ہو گیا اس پچاس سال کی مدت میں اس دنیا میں کیسے کیسے عظیم انقلابات ہوئے اور کیسے کیسے اہم واقعات و حوادث پیش آئے ان سب کو پیش نظر رکھا جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ ابلقِ روزگار کی عمر جتنی دراز ہوتی جاتی ہے اسی قدر اس کی طاقتِ رفتار میں تیزی پیدا ہوتی جاتی ہے ایک نصف صدی کی مدت کچھ ایسی زیادہ طویل نہیں لیکن جو واقعات صدیوں میں پیش آتے ہیں وہ اس مختصر سی مدت میں ظہور پذیر ہو گئے، علوم و فنون اور سائنس کی ترقی کا کیا عالم ہے، عالم فطرت اور کارگاہِ عناصر کا وہ کونسا راز سربستہ و پوشیدہ ہے جس کو عصر حاضر کے انسان نے اپنے ناخن ادراک و تحقیق سے بے نقاب نہ کر دیا ہو، زندگی کی کتنی پرانی قدریں ہیں جو بالکل بدل گئیں، تہذیب و تمدن کے کتنے اصول مسلمہ ہیں جو افسانۂ پارینہ بن کر رہ گئے معاشرت کی اخلاقیات میں وہ حیرت انگیز انقلاب ہوا ہے کہ کل تک جن چیزوں کو زہر کہا جاتا تھا وہ آج شہد کی حیثیت رکھتے ہیں اور جو چیزیں کل شہد تھیں انھیں آج نجاست اور گندگی سمجھا جاتا ہے کتنی عظیم سلطنتیں تھیں کہ مٹ گئیں کتنی محکوم اور غلام قومیں تھیں کہ آزاد ہو گئیں کتنے ملک ہیں کہ بن بن کے بگڑے اور بگڑ بگڑ کے بنے۔ اب سوال یہ ہے کہ اس نصف صدی میں انسان نے کیا کھویا اور کیا پایا؟ اس کے نقصان کا پلہ زیادہ بھاری ہے یا نفع کا۔

ظاہر ہے کہ اس سوال کا جواب ایک ہی ہو سکتا ہے اور وہ یہ کہ اگرچہ علم و فن کی حیرت انگیز ترقیات نے انسان کی حیاتِ مادی کو ایک جلوہ گاہ برق و نور بنا دیا ہے لیکن اس کا قدم مادی ترقیات کی طرف جس تیزی سے بڑھتا گیا ہے اسی قدر دل کا سکھ اور روح کے اطمینان کی دولت

دولت ونعمت اس سے دور تر ہوتی رہی ہے یہاں تک کہ آج محسوس ہوتا ہے کہ پوری دنیا ایک انتہائی ہولناک کوہ آتش فشاں پر کھڑی ہوئی ہے یہ پہاڑ ان گرد در گرد انسانوں کے قدموں کے نیچے پھٹ پڑنے کے لئے کروٹیں بدل رہا ہے اندر اندر شعلے ایک سمت سے دوسری سمت میں دوڑتے پھر رہے ہیں۔ الاؤ اٹھ رہا ہے پتنگے چیخ رہے ہیں آگ زمین کے چھلکے کی نقاب ہٹا کر سانپ کی زبان کی سی اپنی لو فضا میں کبھی ادھر لہراتی ہے اور کبھی ادھر۔ غرض کہ اس وقت وہ کیفیت ہے جو انگیٹھی میں شروع شروع میں کوئلوں کے دہکنے کے وقت ہوتی ہے قریب ہے کہ یہ پہاڑ یک بیک پھٹ پڑے اور عصر حاضر کے انسان کو جس نے مادی ترقیات کے گھمنڈ میں خداشناسی اور خدا پرستی کے قانون کی ایک ایک دفعہ کو سرپلائے استحقار و سرکشی سے مرحلۂ زندگی کے ہر ہر قدم پر ٹھکرایا ہے اور ٹھکرائے چلا جا رہا ہے مع اس کی تمام تہذیبی وتمدنی ترقیات کے جلا کر خاک سیاہ کر کے رکھ دے اور اس کا بھی وہی حشر ہو جائے جو اس سے پہلے مصر و بابل کی تہذیبوں کا ہو چکا ہے۔

اس صورت حال کا اصل سبب وہ ہی ہے جس کو حکیم مشرق نے اس طرح بیان کیا ہے

جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا زندگی کی شب تاریک سحر کر نہ سکا
ڈھونڈنے والا ستاروں کی گذرگاہوں کا اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا

حقیقت یہ ہے کہ آج ہر قوم کی زبان پر نعرے وہ ہی ہیں جن میں واقعیت اور سچائی کے اعتبار سے کسی شبہ کی گنجائش نہیں ہے لیکن ان کے معنی ان نعرہ بازوں کے دل میں استحصال مقصد کے سوا کچھ اور نہیں، ہر قوم جمہوریت، مساوات، انسانیت عامہ، خدمت بنی نوع انسان، انسانی اخوت کے راگ الاپ رہی ہے لیکن دل میں وطنیت اور قومیت کے اس مسئلہ میں یہ سب نعرے اسی بت کو خوش کرنے کے لئے لگا رہے ہیں اس بنا پر امن کی اس سے مجبور واضح ہوا کا پیش خیمہ بن رہی ہے اور عافیت و راحت کی ہر جستجو ناکامی و نامرادی پر محمد علیہ وسلم نے عمرؓ اور عمار محسوس ہوتا ہے کہ پوری دنیا نے جھوٹ بولنے اور مکر و فریب کے طرب دو آئنوں کے مطلب کی

کل ماوّل علیٰ تاویلہ عوہ　　　　تعیین یعنی تاویل میں مختلف ہو گئے ہیں یعنی سورۃ مائدہ[1] اور سورۃ نساء کی آیتوں کی تاویل یعنی مطلب کے سمجھنے میں پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قرار دیا کہ جس نے قرآن سے جو کچھ سمجھا وہ ٹھیک ہے اور ہر ایک کو آپ نے اسی کے مسلک پر چھوڑ دیا۔

یہ ارقام فرمانے کے بعد شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ

وعمر بن الخطاب اجل ان یخفی علیہ　　　　عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ذات اس سے بلند و بالا

---

[1] دراصل دونوں آیتوں میں لامستم النساء کے الفاظ آئے ہیں میں نے شاہ عبدالقادر صاحب کی اتباع میں لامستم کا ترجمہ "لگو تم" کے لفظ سے کیا ہے محل اختلاف درحقیقت یہی لفظ لامستم کا معلوم ہوتا ہے عام طور پر اس کا مطلب ہم بستری سمجھا جاتا ہے لیکن لگنے کے اردو لفظ میں، جیسے اس کی گنجائش ہے کہ بجائے ہم بستری کے اس کا مفہوم "چھونا" لیا جائے یعنی عورتوں کے بدن کا صرف چھونا مراد ہے نہ کہ ان کے ساتھ ہم بستری کرنا، چوں کہ قرآنی لفظ میں دونوں کی گنجائش ہے اس لئے بعض لوگوں نے ہم بستری مراد لیا اور بعضوں نے صرف عورت کا چھونا مراد لیا ہے۔ ثانی الذکر طبقہ کا خیال ہے کہ عورت کے چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے پس اسی ٹوٹے ہوئے وضو کے متعلق قرآن میں حکم دیا گیا ہے کہ پانی اگر نہ ملے تو تیمم کر کے نماز پڑھ سکتے ہو ایسی صورت میں تیمم غسل کا قائم مقام ہو سکتا ہے یا نہیں قرآن کی آیت سے اس کا حکم نہ نکلے گا شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے کہ اشار الشافعی الی ان عمر و ابن مسعود کانا یحملان الملامسۃ علی اللمس بالید (امام شافعی نے اشارہ کیا ہے حضرت عمر و بن مسعود ملامسہ (لگنے) کا مطلب عورتوں کو ہاتھ سے چھونا لیتے تھے شاہ صاحب نے اس کے بعد لکھا ہے کہ فکانت الآیتان ساکتتان عند ھما عن التیمم عن الجنابۃ (پس حضرت عمر و ابن مسعود کے خیال کے مطابق سمجھا جائے گا کہ سورۃ نساء و مائدہ کی دونوں آیتیں غسل والے تیمم سے خاموش ہیں) یعنی ان دونوں آیتوں میں اس کا حکم نہیں بیان کیا گیا ہے۔ بہر حال حضرت عمر و ابن مسعود کی اس تفسیر کی بنیاد پر کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ ان دونوں بزرگوں نے قرآن کے خلاف مسلک اختیار کیا ہے ۱۲۔

هذا الحديث واتقى لله من ان يبلغه هذا الحديث ثم لا يقول به الا لمعنى فهمه عن النبي صلى الله عليه وسلم

یہ ہے کہ ان پر یہ حدیث پوشیدہ رہتی اور خدا سے ڈرنے والوں سے جیسے وہ بہت زیادہ ڈرنے والے تھے ان سے اس کی توقع نہیں کی جاسکتی کہ رسول اللہ کی یہ حدیث ان تک پہنچی اور اس کے بعد بھی اس کے وہ قائل نہ ہوئے اس کے سوا اور کچھ نہیں ہوسکتا کہ اس معاملہ میں رسول اللہ ہی سے کوئی بات ان کی سمجھ میں آئی۔

شاہ صاحب کا مقصد مبارک یہ ہے کہ گو بہ ظاہر عمار والی روایت کے الفاظ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بجائے حضرت عمرؓ کے عمار ہی کے خیال کی توثیق فرمائی یعنی غسل کی جگہ بھی آدمی بہ ضرورت تیمم کرسکتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل سے یہی بات ثابت ہوتی ہے، پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی توثیق کے بعد بھی حضرت عمرؓ اپنے خیال پر جمے رہتے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی ابن مسعود جو حضرت عمرؓ کے اس مسئلہ میں ہم نوا تھے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی توثیق کردہ طرز عمل کے خلاف فتویٰ دیتے

شاہ صاحب نے دعویٰ کیا ہے اور بیجا دعویٰ کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے دوسرے حالات جو تواتر کے ساتھ امت تک پہنچے ہیں قطعاً ان کا یہ اصرار جو گویا پیغمبر کے حکم سے سرتابی کے مرادف ہے، مخالف ہے بس یہی سمجھا جاسکتا ہے کہ گو حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرماکر تشفی فرمادی کہ تمہارے لئے وضو والے تیمم کا کرلینا کافی تھا لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے طرز عمل سے حضرت عمرؓ کی سمجھ میں یہ بات آئی کہ میرے خیال کی بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تردید نہیں فرمائی ہے بلکہ آپ نے عمار کو یہ سمجھا دیا کہ تم نے جب قرآن سے یہی سمجھا تھا کہ غسل کا قائم مقام بھی تیمم ہوسکتا ہے تو وضو والا تیمم کرلیتے اور حضرت عمرؓ کو بھی آپ نے چھوڑ دیا کہ قرآن سے

تمہاری سمجھ میں اگر یہی آیا ہے کہ تیمم کی آیتوں کا غسل سے تعلق نہیں ہے تو تم کو بھی اپنے مسلک پر قایم رہنے کا اختیار ہے۔

حقیقت تو یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کی طرف سے یہ عذر جیسے شاہ صاحب نے پیش کیا ہے اگر صرف اسی پر اکتفا کر کے گذر جاتے تو مشکل ہی سے ان کا یہ عذر قابل قبول ہو سکتا تھا بلکہ ایسی صورت میں میرے نزدیک یہ بات زیادہ آسان تھی کہ راویوں کے متعلق یہ کہہ دیا جاتا کہ خدا جانے واقعہ کی تعبیر میں ان سے کیا غلطی واقع ہوئی جس کی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر ایسا صریح الزام عائد ہوتا ہے

لیکن اسی مقام سے شاہ ولی اللہؒ کی محدثانہ وسعت نظری کا اندازہ ہوتا ہے، حضرت عمرؓ کی طرف سے مذکورہ بالا عذر کو پیش کرنے کے بعد شاہ صاحب نے النسائی کے حوالہ سے ایک روایت بھی نقل کی ہے اور وہ یہ ہے کہ

عن طارق ان رجلا اجنب فلم یصل فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکر ذلک لہ فقال اصبت فاجنب رجل اخر فتیمم وصلی فاتاہ فقال لہ نحوا مما قال للاخر یعنی اصبت ص۳۸

طارق سے مروی ہے کہ ایک شخص حالت جنابت (ناپاکی) میں مبتلا ہوا اور اس نے نماز نہیں پڑھی پھر وہ رسول اللہؐ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس قصے کا ذکر کیا۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم نے ٹھیک کیا، پھر ایک دوسرا آدمی جنابت میں مبتلا ہوا اور تیمم کر کے اس نے نماز پڑھ لی وہ بھی رسول اللہ کے پاس آیا۔ اس سے بھی رسول اللہ نے وہی بات کہی جو پہلے سے کہی یعنی تم نے ٹھیک کیا

کوئی شبہ نہیں کہ اس روایت کے بعد حضرت عمرؓ کی طرف سے جو عذر پیش کیا گیا

وہ بارد نہیں بلکہ عذر معقول کی شکل اختیار کر لیتا ہے یعنی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کے سوا بھی بعض دوسرے صحابیوں کے ساتھ یہی رویہ اختیار فرمایا تھا یعنی جس نے بجائے غسل کے تیمم نہیں کیا اور قرآنی آیت سے اس نے یہی سمجھا تھا اس کو بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مسلک پر رہنے دیا۔ اور جن صاحب کی سمجھ میں قرآن سے یہ آیا کہ غسل کی جگہ بھی تیمم کیا جا سکتا ہے ان کو بھی ان کے سمجھے ہوئے مطلب پر قایم رہنے کا اختیار دیتے ہوئے فرمایا کہ تم نے بھی جو کچھ کیا وہ ٹھیک ہی کیا اور میں تو سمجھتا ہوں کہ بنی قریظہ کی مہم کے سلسلے میں بخاری وغیرہ صحاح کی کتابوں میں جو یہ مشہور حدیث پائی جاتی ہے یعنی چند صحابہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ بنی قریظہ کی بستی میں پہنچنے سے پہلے عصر کی نماز نہ پڑھنا لوگ روانہ ہوئے مگر بعضوں نے راستہ ہی میں عصر کی نماز پڑھ لی اور بعض نے بنی قریظہ میں پہنچ نماز پڑھی راستہ میں نماز پڑھنے والوں نے خیال کیا کہ مقصود رسول اللہ کا یہ ہے کہ جہاں تک جلد ممکن ہو بنی قریظہ کی مسجد میں ہم لوگ پہنچ جائیں اور جنہوں نے بنی قریظہ میں پہنچ کر پڑھی انھوں نے لفظار رسول اللہ کے حکم کی تعمیل کو ضروری خیال کیا جب دونوں نے اپنا اپنا قصہ رسول اللہ سے عرض کیا تو بخاری میں ہے کہ لم یعنف احدا یعنی دونوں میں سے کسی کو ملامت نہیں کی گئی بہر حال پیغمبر کے قول کا جو مطلب جس کی سمجھ میں آیا اسی کو درست قرار دیا گیا۔

اگرچہ ہے تو یہ ایک جزئی واقعہ لیکن اس جزئیہ سے جو کلیہ اختلافات کے مسئلہ میں پیدا ہوتا ہے، میرے نزدیک وہ قرآنی الفاظ کے قرآتی اختلافات سے کم اہم نہیں ہے قرآت والی روایتوں سے تو معلوم ہوتا ہے کہ صرف قرآنی الفاظ کے تلفظ کے اختلافات تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باہمی اختلافات کی برداشت کی صلاحیت صحابہ کرام میں آپ نے پیدا کرنی چاہی تھی، لیکن حضرت عمرؓ اور حضرت عمارؓ کے سوا النسائی میں جن دو اور صحابیوں کا ذکر کیا گیا ہے ان کے متعلق قصہ سے تو علاوہ الفاظ کے قرآنی الفاظ کے معانی اور مطالب کے اختلافات کے متعلق بھی معلوم ہوتا ہے کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے طرز عمل سے یہ دکھا دیا کہ ہر ایک کو

اپنے سمجھے ہوئے مطلب پر قیام کی آزادی حاصل ہے حالانکہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چاہتے تو مسئلہ کے دونوں پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو کو متعین فرما دیتے۔ اور اگر آپ کے منشاء مبارک سے صحابہ کی سمجھ میں بھی بات آجاتی کہ کسی ایک ہی پہلو پر آپ سب کو قایم کرنا چاہتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں ہو سکتی کہ اپنے خیال سے دست بردار ہو کر وہ حضور کے منشاء کی تعمیل کی سعادت حاصل نہ کرتے جن بے چاروں نے اپنے سارے آبائی خیالات و عقائد، رسوم و رواج سب کو جس کے قدموں پر یک لخت نثار کر دیا تھا ان کے متعلق یہ کتنی بڑی گندی بدگمانی ہوگی کہ منشاء نبوت کے خلاف ایک معمولی جزئی مسئلہ میں اپنے خیال پر وہ اڑے رہتے بس بات وہی ہے کہ نبوت کے مذاق شناس ہونے کی وجہ سے ان کو اندازہ ہو گیا کہ کسی ایک مسلک پر اس مسئلہ میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم خواہ مخواہ ہر ایک کو قایم کرنا نہیں چاہتے، بلکہ ہر ایک کو آزادی عطا فرمائی گئی ہے کہ جس کی سمجھ میں جو بات اس مسئلہ میں آئی ہے، چاہے تو اسی پر قایم رہ سکتا ہے، یہی راز تھا کہ حضرت عمرؓ اور ابن مسعود حضرات عمار والے واقعہ کے بعد بھی غسل والے تیمم میں اپنے خیال پر قایم رہے۔ پوچھنے والا ان سے جب پوچھتا تو جو ان کا خیال تھا اسی کو ظاہر کرتے، لیکن اسی کے ساتھ اس مسئلہ میں جن کا خیال اس سے مختلف تھا، سمجھتے تھے کہ اختلاف کا یہ حق ان کا جائز حق ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ باوجودیکہ خلافت کبریٰ کی طاقت اپنے ہاتھ میں رکھتے تھے۔ اور جیسا کہ ابھی معلوم ہوگا کہ بعض مسائل میں خاص وجوہ سے انھوں نے مسلمانوں کو بزور ایک ہی نقطہ پر جمع ہونے کا حکم بھی دیا ہے ماسوا اس کے ایک بات غور کرنے کے قابل یہ بھی ہے کہ حدیثوں کی روایت میں اقلال اور کمی کی تاکید کا مقصد اگر صرف یہی تھا کہ کثرت روایت میں غلطیوں کی گنجایش زیادہ پیدا ہو سکتی ہے تو اس کے لئے فقط یہ کہنا کافی تھا کہ بجائے اکثار کے حدیثوں کی روایت میں اقلال کی راہ اختیار کرنا چاہئے قرآن اور اس کے ساتھ لوگوں کی مشغولیت کے ذکر کی ضرورت کیا تھی، حالاں کہ حضرت عمرؓ کو بھی ہم دیکھتے ہیں کہ قرظہ کو وصیت کرتے ہوئے یہی فرماتے ہیں کہ حدیثوں میں مشغول کر کے ایسا نہ ہو کہ قرآن سے لوگوں کی توجہ کو تم ہٹا دو اور

حجۃ الوداع والی وصیت نبوی میں بھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جارہا ہے کہ علیکم بالقرآن" (قرآن کو پکڑے رہنا) کے الفاظ کے ساتھ اپنی اس وصیت کو شروع فرماتے ہیں اور آخر میں صرف ان لوگوں کو جنھیں بھروسہ ہو کہ حدیث صحیح طور پر ان کو یاد ہے اور انھوں نے اس کو سمجھا ہے روایت کی بھی اجازت مرحمت فرمائی جاتی ہے۔

سوال یہی ہے کہ یہاں قرآن کے ذکر کی کیا ضرورت تھی؟ میرے نزدیک تو خود یہ بھی ایک مستقل قرینہ اس بات کا ہے کہ اقلال روایت کے اس حکم میں ان اغراض کے ساتھ جو حافظ ابن عبدالبر وغیرہ نے بیان کیا ہے، ایک بڑی غرض وہی معلوم ہوتی ہے کہ ابتداء اسلام میں قصداً چاہا جاتا تھا کہ جن حدیثوں کو پیغمبر نے عمومیت کی راہ سے لوگوں تک نہیں پہنچایا ہے، ان میں عمومیت کی ایسی کیفیت نہ پیدا ہو جائے جس کی وجہ سے ان کے مطالبہ اور گرفت میں بھی لوگ اسی قسم کی قوت محسوس کرنے لگیں، جو صرف قرآن اور قرآنی مطالبات کے عملی تشکیلات کے ساتھ مختص ہے، قرآن پر زور دینے کا مطلب یہی معلوم ہوتا ہے کہ جہاں تک ممکن ہو مسلمانوں میں عام اشاعت اور اکثار ان ہی مطالبوں کی کی جائے جن کا نام قرآن نے "البینات" رکھا ہے اور دین کے اس حصہ کو دوسرے حصہ سے ممتاز کرنے کی اصولی شکل اس زمانہ میں یہی ہو سکتی تھی کہ عمومیت کے رنگ کے پیدا ہونے سے اس کو بچایا جائے۔ اسی کی تعبیر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اقلوا الروایۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایتیں کم بیان کیا کرو۔

ورنہ اقلال کے اس حکم کا مطلب اگر صرف یہی تھا کہ غلطیوں سے محفوظ رہنے کی راہ یہی ہے تو اس موقعہ پر قرآن کی مشغولیت پر زور دینے کی بظاہر کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی حالانکہ خبر آحاد کی حدیثوں کے متعلقہ خدمات کے سلسلہ میں یہ خدمت یعنی ان سے پیدا ہونے والے احکام و نتائج کی گرفت میں "البینات" کے نتائج واحکام کی گرفت کی کیفیت نہ پیدا ہونے پائے ایک ایسی کھلی ہوئی بات ہے کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عہد میں اس کی پوری نگرانی

فرمائی، بلکہ بجائے عام صحابیوں کے ان کا علم خاص خاص صحابیوں تک جو محدود نظر آتا ہے عرض کر چکا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قصداً ان حدیثوں کے پہنچانے میں یہ طریقہ عمل جو اختیار فرمایا تھا یا ان روایتوں کی تبلیغ کے اسی طریقہ خاص ہی کا تو نتیجہ تھا، جو اتفاقاً پیدا نہیں ہوا تھا بلکہ چاہا گیا تھا کہ اسی رنگ میں لوگوں تک وہ پہنچے، بتایا جا چکا ہے کہ جن چیزوں سے خبر آحاد کی ان روایتوں کی اس خصوصیت کے متاثر ہونے کا اندیشہ عہد نبوت اور عہد صدیقی میں پیدا ہوتا تھا ان کے ازالہ کی طرف توجہ کی گئی۔ کوئی وجہ نہیں ہو سکتی تھی کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ نکتہ اوجھل رہ جاتا، اسی لئے میرا خیال ہے کہ حدیثوں کے اقلال کے متعلق جتنی روایتیں حضرت عمرؓ کی طرف منسوب ہیں ان سے منجملہ دوسرے اغراض کے ایک بڑی غرض یہ بھی تھی۔

لیکن ظاہر ہے کہ ان حدیثوں کے متعلق یہ خدمت کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط بات منسوب نہ ہونے پائے یہ ایسی بات ہے جس کی نگرانی کے تو مسلمان قیامت تک ذمہ دار ٹھہرائے گئے ہیں، اس خدمت کا تعلق کسی خاص عہد اور زمانہ تک محدود نہیں ہے بلکہ جیسے پہلی صدی ہجری میں اس امر کے نگرانی کی ضرورت تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنے والے کوئی غلط بات منسوب نہ کر دیں، وہی ضرورت آج بھی موجود ہے اور قیامت تک اس کی ضرورت باقی رہے گی۔

لیکن یہ مسئلہ کہ خبر آحاد کی حدیثوں میں "البینات" کا رنگ نہ پیدا ہو، کھلی ہوئی بات ہے کہ اس خدمت کا تعلق ایک خاص زمانہ تک محدود رہ سکتا ہے میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ صحاح کی کتابوں میں مدوّن ہو جانے کے بعد کون نہیں جانتا اور میں بھی کہہ چکا ہوں کہ خبر آحاد کی ان حدیثوں کی نوعیت متواتر روایتوں کی ہو گئی ہے یعنی یہ بات کہ صحاح کے مصنفین ہی کی یہ مدوّن کی ہوئی حدیثیں ہیں شک و شبہ سے یہ مسئلہ اسی طرح بالا و برتر ہو چکا ہے جیسے مشہور کتابوں کا ان کے مصنفین کی طرف انتساب متواتر واقعہ ہوتا ہے، مگر ظاہر ہے کہ مصنفین صحاح کے بعد متواتر ہو جانے کی وجہ سے ان روایتوں میں "البینات" کا رنگ پیدا نہیں ہو سکتا

"البینات" کی حیثیت تو ان ہی چیزوں کی ہوسکتی ہے جن کی اشاعت میں عہد نبوت ہی سے عمومیت کی کیفیت پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہو ورنہ اسلام کے ابتدائی قرون میں جو چیزیں خبر آحاد کی شکل میں الواحد سے واحد کی طرف منتقل ہوتی رہیں یعنی اکّے دکّے آدمیوں تک ان کا علم اور ان کی روایت محدود رہی بعد کے قرون میں خواہ ان کی اشاعت کا دائرہ وسیع ہوتے ہوئے تواتر کے درجہ تک ترقی کر کے کیوں نہ پہنچ گیا ہو لیکن شریعت کے "بینات" میں وہ داخل نہیں ہوسکتیں۔

جہاں تک میں سمجھتا ہوں خبر آحاد کے متعلق اس خدمت کی یہی نوعیت یعنی صرف ابتدائی قرون تک اس کا محدود ہونا اسی لئے ان دوسری خدمتوں کے مقابلہ میں جن کی طرف توجہ کسی خاص زمانہ تک محدود نہ تھی اس کی اہمیت کو جیسا کہ چاہئے تھا لوگوں پر واضح ہونے نہ دیا حالاں کہ یہ سوچنے کی بات تھی کہ دین کے "بنیادی حصہ" کو جن ذرائع سے عام لوگوں میں منتقل کیا گیا تھا، ان ذرائع کو خبر آحاد کی حدیثوں کی تبلیغ میں اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اختیار فرمانا چاہتے تو اس میں کون سی چیز مانع ہوسکتی تھی؟ سو یہی نہیں کہ ان ذرائع سے ان کی تبلیغ میں کام نہیں لیا گیا بلکہ عمومیت کی کیفیت کے پیدا ہونے کا خطرہ جن جن چیزوں سے پیدا ہوسکتا تھا پوری طاقت کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانہ میں بھی ان کے انسداد کی کوشش فرمائی۔ آپ کے بعد حضرت ابوبکر بھی اس کی نگرانی فرماتے رہے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تو روایتوں کے اقلال اور کمی میں اتنی غیر معمولی دار و گیر سے اپنے زمانہ میں کام لیا، کہ ان کے طرز عمل سے بعضوں کو اس کا مغالطہ ہو گیا کہ سرے سے وہ حدیثوں کی اشاعت ہی کے مخالف تھے، لیکن یہ ساری غلط فہمیاں اسی پر مبنی ہیں کہ لوگوں نے اس فرق ہی کو محسوس نہیں کیا جسے دین کے ان دونوں مختلف شعبوں کی تبلیغ میں شروع ہی سے قائم رکھنے کی کوشش کی گئی تھی۔

حیرت ہوتی ہے کہ لوگ عام طور پر کتابوں میں پڑھتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

جب فتح بیت المقدس کے موقعہ پر فلسطین تشریف لے گئے اور گرجا کا معائنہ فرماتے ہوئے آپ نے ظہر کی نماز پڑھنی چاہی، کلیسا کے اساقفہ اور پادریوں نے حالاں کہ حضرت سے عرض کیا کہ آپ گرجے کے اندر نماز پڑھ سکتے ہیں لیکن آپ نے یہ کہتے ہوئے کہ میرے نماز پڑھنے کے بعد مسلمان آئندہ اس گرجے میں کسی حق کے مدعی ہو جائیں گے بجائے اندرون کلیسا کے اس کی بیرونی سیڑھیوں پر نماز ادا کی پیش بینوں اور ان کے متعلق دقیقہ سنجیوں کے یہ انمول نمونے جو حضرت عمر فاروقؓ کی زندگی میں ملتے ہیں، جس درخت (الشجرہ) کے نیچے بیعت رضوان کا واقعہ پیش آیا تھا، ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر اسی درخت کے نیچے نماز پڑھنے کے بڑھتے ہوئے رجحانات کو دیکھ کر جیسا کہ صحاح کی کتابوں میں مذکور ہے اور عام طور پر لوگ اس سے واقف ہیں، حضرت عمرؓ کا حکم دینا کہ اس درخت کو کاٹ دیا جائے یا حج سے واپسی کے موقع پر یہ دیکھ کر کہ راستہ کے بعض خاص خاص مقامات میں لوگ نماز پڑھنے میں ایک دوسرے پر سبقت کر رہے ہیں حضرت کا دریافت فرمانا کہ لوگ یہ کیا کر رہے ہیں، جواب میں کہا گیا کہ جن جن مقامات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سفر حج میں نمازیں پڑھی تھیں لوگ ان ہی جگہوں میں خصوصیت کے ساتھ نماز پڑھنے کی کوشش کرتے ہیں یہ دیکھ کر آپ کا اعلان فرمانا کہ

من عرضت له منكم الصلوة فليصل	نماز کا وقت ان ہی مقامات میں جس کے
ومن لم تعرض له منكم الصلوة فلا	سامنے پیش آجائے چاہیے کہ وہ نماز پڑھ
يصل ص ۹۱ / ج ۲ ازالۃ الخفاء	لے لیکن جو ایسے وقت پر ایسی جگہ پہنچے
	کہ اس کی نماز کا وقت نہ ہو تو چاہیے کہ نماز
	نہ پڑھے۔

لیکن غسل والے تیمم کے مسئلہ میں کوئی روایت ایسی نہیں ملتی کہ حضرت عمرؓ کے خیال کے خلاف جن کا مسلک تھا آپ نے کبھی ان سے پوچھا بھی ہو کہ تم ایسا کیوں کرتے ہو۔
بہرحال کچھ بھی ہو اختلافی مسائل میں رواداری کی یہ اپنی آپ مثال ہو سکتی ہے

کہ پیغمبر کے سامنے دو مجتہدوں کی اجتہادی رائے ایک قرآنی حکم کی تاویل و توجیہ میں مختلف ہو جاتی ہے، اور دونوں میں سے ہر ایک کو اپنی اپنی رائے پر قایم رہنے کی سند خود دربار نبوت سے عطا ہوتی ہے، حالاں کہ ظاہر ہے کہ بالکلیہ اختلاف کا مٹانا ہی اسلام کا صحیح مقصد اگر ہوتا تو اس وقت جب وحی نازل ہو رہی تھی اور علم کی روشنی نبوت کی جس مشکوٰۃ سے ضیا باریوں میں مصروف تھی اس کا پٹ بھی بند نہیں ہوا تھا، فریقین میں ہر ایک پیغمبر کے فیصلے کے سامنے سر جھکانے کے لئے تیار تھا مگر باوجود ان تمام باتوں کے جیسا کہ شاہ صاحب کا خیال ہے دونوں فریق کو چھوڑ دیا گیا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بقول ان کے

صوب کلا التاویلین و ترک کل	دونوں تاویلوں کو درست قرار دیا اور
ماول علی تاویله	جس نے جو مطلب سمجھا تھا اس کو اپنے سمجھے ہوئے مطلب پر چھوڑ دیا گیا۔

اور خواہ لوگوں نے سمجھا ہو یا نہ سمجھا ہو لیکن مسلمانوں کا دین کے غیر بنیادی شعبہ کے اختلافات کے متعلق جو حیرت انگیز رویہ عام طور پر گذشتہ تیرہ صدیوں میں رہا ہے میرا خیال تو یہی ہے کہ اس میں ابتدار اسلام کی ان ہی بنیادی کوششوں کو دخل ہے۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ اس قسم کے مسائل میں صحابہ کے اختلافات کی حالاں کہ کافی طویل فہرست ہے، لیکن ان قدرتی اختلافات نے ارادی واختیاری مخالفتوں اور مخاصمتوں کی صورت کبھی نہیں اختیار کی ہر ایک دوسرے کے پیچھے نمازیں پڑھتا رہا اور جس احترام کا جو مستحق تھا اختلاف رکھنے والوں کے قلوب میں بھی ہمیشہ وہی احترام ان کا رہا یہی حضرت عمرؓ ہیں بیسیوں مسائل میں ان سے بعض صحابہ کو اختلاف تھا اختلاف رکھتے ہوئے بھی لوگوں نے ہمیشہ ان کو امیرالمومنین ہی سمجھا اور جو اختلاف ان مسائل میں ان سے رکھتے تھے سلوک اور برتاؤ میں اس سے ذرہ برابر کبھی فرق پیدا نہیں ہوا چوں کہ بجائے خود یہ ایک مستقل مضمون کا مواد ہے ان چند اشاروں سے زیادہ تفصیلات کی اپنی اس کتاب میں گنجائش نہیں پاتا ہوں۔ البتہ یہی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ باوجود اختلاف رکھنے کے بلال کو سیدنا بلال

کہتے ہیں عمار بن یاسرؓ ان کے دربار میں اسی احترام کو حاصل کئے ہوئے ہیں، جو اتفاق رکھنے والوں کو حاصل ہے۔ لیکن یہ ساری رواداریاں ان ہی مسائل کی حد تک محدود تھیں جو "البینات" کے دائرہ سے خارج تھے، اور سچی بات یہ ہے کہ عہد فاروقی تک اختلافات نے دین کے "البینات" کے دامن کو چھوا بھی نہ تھا، صرف ایک ہی روایت اس سلسلہ میں بیان کی جاتی ہے کہ ایک شخص جس کا نام " صَبِیغ " تھا، لوگ اس کو صَبِیغ العراقی کہتے تھے۔ حضرت عمرؓ تک پہنچانے والوں نے یہ خبر پہنچائی کہ

یسال عن اشیاء من القرآن	مسلمانوں کی چھاؤنیوں میں وہ قرآن کے
فی اجناد المسلمین	متعلق کچھ پوچھ گچھ کرتا پھرتا ہے

افسوس ہے کہ بیان کرنے والوں نے یہ نہیں بتایا کہ قرآن کے متعلق کس قسم کے سوالات اس نے اٹھائے تھے بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کے متشابہات کے متعلق وہ گفتگو کرتا تھا۔ لیکن خود متشابہات سے کیا مراد ہے؟ ایک مشتبہ مسئلہ ہے اس لئے صحیح طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ اس شوریدہ دماغ آدمی کے اندر کس قسم کے وساوس پیدا ہوئے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو برتاؤ اس کے ساتھ کیا ہے اس کو دیکھتے ہوئے تو یہی کہا جا سکتا ہے کہ یقیناً اس کی گفتگو اور چھیڑ چھاڑ کا تعلق قرآن کے بینات ہی سے تھا، ورنہ غیر بیناتی مسائل کے متعلق تو آپ دیکھ چکے کہ حضرت عمرؓ کی تربیت میں کتنی فراخ دلی اور سیر چشمی کے پیدا کرنے کی کوشش خود قرآن ہی کے الفاظ بلکہ معانی تک کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی۔ (باقی آئندہ)

لہ صَبِیغ بروزن عظیم ۱۲ اصابہ

امام دارقطنی

از

(جناب مولانا ابوسلمہ شفیع احمد بہاری استاذ مدرسہ عالیہ کلکتہ)

(۳)

سنیئے!

يحيى بن سعيد هذا هو القطان امام
الجرح والتعديل واول من صنف
فيه قاله الذهبي وكان يفتي بمذهب
ابي حنيفة وتلميذه وكيع بن الجراح
تلميذ الثوري وهو ايضا حنفي ونقل
ابن معين ان القطان سئل عن ابي
حنيفة فقال ما رأينا احسن منه رأيا
وهو ثقة ونقل عنه اني لم اسمع احدا
يجرح على ابي حنيفة فعلم ان الامام
الهمام لم يكن مجروحا الى زمن
ابن معين ثم وقعت وقعة الامام
احمد وشاع ما شاع وصارت
جماعة المحدثين فرقا والا فقبل
تلك الواقعة توجد في السلف جماعة
تفتي بمذهبه يحيى بن معين ايضا

یہ یحیی بن سعید، قطان ہیں جو جرح وتعدیل
کے امام ہیں اور اس فن میں سب سے
پہلی تصنیف انھی کی ہے۔ فقہ حنفی کے
مطابق فتوی دیتے تھے اور ان کے شاگرد
وکیع بن الجراح جو ثوری کے بھی شاگرد ہیں
حنفی ہی تھے، ابن معین راوی ہیں کہ قطان
سے امام ابوحنیفہ کے متعلق سوال کیا گیا تو
فرمایا کہ ہم نے ان سے زیادہ سمجھ میں افقہ کسی
کو نہیں پایا اور وہ ثقہ ہیں ابن معین ہی فرماتے
ہیں کہ ہم نے کسی کو امام ابوحنیفہ پر جرح
کرتے ہوئے نہیں پایا اس سے معلوم ہوا
کہ ابن معین کے زمانہ تک امام صاحب
مجروح نہیں تھے لیکن اس کے بعد امام احمدؒ
کا واقعہ ہوا جس کے باعث محدثین کی مختلف
ٹولیاں ہوگئیں ورنہ اس سے قبل سلف

حنفی۔ وعندی رسالۃ الذھبی
وھو حنبلی الاعتقاد وشافعی المذھب
وفیھا انہ کان حنفیا متعصبا ولعل
وجھہ ان ابن معین جرح علی ابن
ادریس الشھیر بالامام الشافعی
وما قیل انہ غیر الشافعی فلیس بشیٔ
والحق عندی انہ وان جرح علیہ
لکنہ غیر مناسب لہ فان الشافعی
لہ شان لا یدرکہ ابن معین ثم
ان الدارقطنی قد اقر ان ابا حنیفہ
اسن منھم وانہ لقی انسا رضی وانما الخلاف
فی روایتہ عنہ وجمع ابن جریر فی
کتابہ (اختلاف الفقہاء) فقہ ابی حنیفہ
والاوزاعی والشافعی ولم یات بفقہ
احمد ولا بمناقبہ فسئل عن وجھہ
فقال انی جمعت فیہ مذاھب الفقہاء
ومناقبھم واذکر مناقبہ حین اذکر
مناقب المحدثین واصر علی ذلک حتی
استشھد بسببہ کذا ابو عمر المالکی
ایضا ذکر مناقب ھولاء الائمۃ الثلاثہ
ولم یذکر مناقب احمد والبیھقی ایضا

میں ایک جماعت ایسی بھی تھی جو امام صاحب
کے مذہب کے مطابق فتویٰ دیتی تھی اور
یحییٰ بن معین خود حنفی ہیں ذہبیؒ کا جو عقیدۃً
حنبلی اور عملاً شافعی ہیں، ایک رسالہ میرے
پاس ہے جس میں لکھا ہے کہ یحییٰ بن معین
متعصب حنفی تھے، متعصب اس لئے کہا
کہ ابن معین نے ابن ادریس یعنی امام شافعیؒ
پر جرح کی ہے اس کے جواب میں جو یہ کہا
گیا ہے کہ یہ ابن ادریس دوسرے ہیں امام
شافعی نہیں ہیں تو یہ حقیقت سے بعید ہے
لیکن پھر بھی مرے نزدیک حق یہ ہے کہ ابن معین
کو زیب نہیں دیتا کہ امام شافعی پر جرح کریں
کیونکہ امام شافعی بہت بلند ہیں وہاں تک
ابن معین کی رسائی نہیں ہو سکتی دارقطنی
نے اقرار کیا کہ امام ابوحنیفہ ان سب سے
متقدم ہیں اور حضرت انسؓ سے لقا ثابت
ہے ان سے روایت میں اختلاف ہے
ابن جریر نے اپنی کتاب اختلاف الفقہا
میں امام ابوحنیفہ، شافعی، اور اوزاعی کے
فقہ کو جمع کیا ہے اور امام احمد کے مناقب
وفقہ کو چھوڑ دیا۔ جب ان سے اس کی وجہ

لم يقدح في ابي حنيفة مع كونه متعصبا
كما ذكره الشيخ شمس الدين في
الغاية اني سمعت من مشائخي انه
متعصب ومر عليه ابن السبكي
فقال اني سمعت ان لحوم العلماء
مسمومة من يأكله يموت قلت هو
كذلك لكن من الطرفين

ثم لم ار محدثا فقيها او فقيها
فقط يقدح في ابي حنيفة نعم منهم
من كان محدثا فقط فانه جرح عليه
ثم انه نقل عن ابي داؤد ما يدل
على انه من معتقدي ابي حنيفة
حيث قال رحم الله ابا حنيفة كان
اماما واما البخاري فانه كان يجرحه
واما النسائي نقل ضعفه وشدد في
حسن بن زياد وقال انه كذاب
وهو خلاف الواقع ، واما مسلم
فلا يدري حاله غير ان الحجار ورفيق
سفره حنفي وادبه العربي اعلى من
مسلم وكان مسلم يستعين منه
في اشياء واما الترمذي فهو

دریافت کی گئی تو کہا کہ میں نے مذاہب فقہا
اور ان کے مناقب کو جمع کیا ہے جب محدثین
کے مناقب کو جمع کروں گا تو اس میں امام ہمام
کا تذکرہ آجائے گا ابن جریر کو اس پر اتنا اصرار
تھا کہ ان کی شہادت کا سبب یہی واقعہ ہوا
اسی طرح ابو عمرو مالکی نے انھی تینوں ائمہ کے
مناقب کو بیان کیا اور امام احمد کا تذکرہ نہیں
کیا۔ بیہقی نے بھی امام صاحب پر جرح نہیں
کی ہے حالانکہ بیہقی متعصب ہیں جیسا کہ
علامہ شمس الدین نے اپنی کتاب غایت میں
تذکرہ کیا ہے اور کہا ہے اپنے مشائخ سے
میں نے سنا ہے کہ وہ متعصب ہیں جب
ابن السبکی کی نظر سے یہ روایت گذری تو یہ
کہہ کر خاموش ہو گئے کہ میں نے بھی سنا ہے
کہ علماء کا گوشت مسموم ہے۔ جو کھائے گا
مرے گا۔ میں کہتا ہوں کہ ابن السبکی کا کہنا بالکل
صحیح ہے مگر جانبین کے علماء کا گوشت مسموم ہے
پھر یہ واقعہ ہے کہ کسی محدث فقیہ یا صرف
فقیہ نے امام صاحب پر جرح نہیں کی ہے
ہاں جو نرے محدث ہیں انھوں نے امام صاحب
پر البتہ جرح کی ہے ابو داؤد صاحب سنن

ساکت، واما ابن سید الناس
والدمیاطی فانہما فی ثلج الصدر
عن الامام ویؤثرانه ویجلانه حتی
انه مر علی اسناد فیه الامام الاعظم
فصححه واما العراقی فلا یدری حاله
الا ان سلسلة تلمیذه انتهت
علی المارد ینی وهو حنفی فالله اعلم
انه هل تادب لهذا التلمذة ام لا ؟
بقی الحافظ ابن حجر وهو ضد الحنفیة
بما استطاع حتی انه جمع مثالب الامام
الطحاوی والطعون فیه مع ان
اباجعفر الطحاوی امام عظیم لم
یبلغ الی احد من ائمة الحدیث
خبره الا حضره عنده بمصر وجلس
فی حلقة اصحابه وتلمذ علیه

(فیض الباری ج ۱ ص ۱۶۹ و ۱۷۰)

سے بعض باتیں ایسی مروی ہیں جس سے
معلوم ہوتا ہے کہ وہ امام صاحب کے
معتقدین میں سے ہیں رحم اللہ اباحنیفة
انه کان اماما یہ ابوداؤد کا مقولہ ہے امام
بخاری امام ابوحنیفہ کی ہجو کرتے ہیں اور نسائی
نے تو بہت تشدد کیا ہے اور حسن بن زیاد
کو تو کذاب تک کہا ہے لیکن یہ خلاف واقعہ
ہے امام مسلم کا حال معلوم نہیں لیکن ان
کے رفیق سفر ماردینی حنفی ہیں اور ان کا ادب
عربی بھی امام مسلم سے اعلیٰ ہے، امام مسلم
ان سے استفادت کیا کرتے تھے۔ امام ترمذی
خاموش ہیں اور متاخرین میں سے ابن
سید الناس ودمیاطی بھی امام صاحب سے
مطمئن ہیں اور ان کی بہت توقیر کرتے ہیں
ایک روایت کی جس کی سند میں امام صاحب
بھی ہیں۔ تصحیح کی ہے عراقی کا حال معلوم
نہیں مگر یہ کہ ان کے تلمذ کا سلسلہ ماردینی
حنفی پر ہوتا ہے اب اس تلمذ کا انھیں کچھ
پاس بھی ہے یا نہیں یہ اللہ ہی جانتا ہے
باقی رہے حافظ ابن حجر تو انھوں نے اپنی
پوری طاقت سے حنفیہ کو ضرر پہنچایا ہے

حد ہوگئی کہ امام طحاوی جیسے امام کے مناقب
کو جمع کیا ہے حالانکہ یہی ابو جعفر ہیں کہ ان کی
خبر جس امام وقت تک پہنچی وہ ان کے پاس
مصر حاضر ہو کر زانوئے تلمذ ان کے سامنے
تہ کیا فقط

مگر اس قسم کے اوہام پریشان کو کبھی کبھی اپنے دماغ میں جگہ نہ دینی چاہئے کہ دارقطنی یا دیگر ائمہ متبوعین نے کسی پر جرح یہ سمجھتے ہوئے کی ہے کہ حق اس کے خلاف ہے حاشا، العیاذ باللہ ایسا گمان کرنا اپنے نفس کو دھوکا دینا ہے۔ صورت یہ ہوئی ہے کہ

عین السخط تبدی مساوی، لہا فی الباطن مخارج صحیحۃ تعمی عنہا بحجاب السخط لا ان ذلک یقع منہم تعمد اللقدح مع العلم ببطلانہ[1]

البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ دارقطنی شافعی تھے اور شافعیت میں اتنا غلو تھا کہ حمیت جاہلیت کا رنگ چڑھا ہوا تھا جب کسی شخص یا کسی مسئلہ کی حمایت کرتے تو پورا زور صرف کر دیتے جب مصر آئے تو بعض علمائے مصر نے جہر بالبسملہ پر کچھ لکھنے کو کہا آپ نے اسے قبول کر لیا اور ایک رسالہ لکھا مالکیوں کو جب خبر ہوئی تو کچھ لوگ آپ کے پاس آئے اور کہا میں قسم دے کر پوچھتا ہوں کہ کیا اس رسالہ میں جتنی حدیثیں ہیں سب صحیح ہیں آپ نے کہا کہ مرفوع حدیث تو جہر بالبسملہ میں ایک بھی صحیح نہیں البتہ موقوف حدیثیں ہر طرح کی ہیں صحیح بھی اور ضعیف بھی[2]

تحدیث پر اُجرت لینا جائز ہے یا نہیں؟ اور ایسے شخص کی روایت قبول کی جائیگی یا نہیں؟ محققین جیسے امام احمد اسحاق بن راہویہ، وابو حاتم رازی کی رائے ہے کہ اس کی روایت مقبول نہیں ہے لیکن دارقطنی کا خیال ان حضرات سے مختلف ہے وہ ایسے شخص کی توثیق

[1] تدریب [2] نصب الرایہ للزیلعی

کرتے ہیں اور روایت قبول کرتے ہیں انکی اجرت لینے والوں میں حارث بن ابی اسامہ م ۲۸۲ ہیں۔ فقر و فاقہ اور تنگدستی سے پریشان ہوکر اجرت لینی شروع کی، ان کا ایک واقعہ جسے ہم "آیۃ" ہی سمجھتے ہیں پیش کیا جاتا ہے حضرت شاہ صاحبؒ بستان المحدثین میں لکھتے ہیں:۔

مرد فقیر و عیالدار بود و دختراں بے شوہر در خانہ داشت۔ می گفت کہ من شش دختر دارم کہ کلاں تر آنہا ہفتاد و ہفت سالہ و خرد ترین آنہا شصت و سہ سالہ است و ہیچ یک راکد خدا نہ کردہ ام کہ اسباب تزو یج میسر نیامد و راند اشتم کہ باغیار از دواج دہم داگر خواستگاری آمد۔ فقیر بود۔ نخواستم کہ بسبب آمدن آں داماد عیال بس زیادہ شود و بار او را بر دارم۔

(حارث) تنگدست اور کثیر الاولاد تھے ان کے گھر میں بہت سی بن بیاہی لڑکیاں تھیں خود ان کا بیان ہے کہ میں چھ لڑکیوں کا باپ ہوں سب سے بڑی لڑکی ۷۷ سالہ اور سب سے چھوٹی ۶۳ سالہ ہے ان میں سے کسی ایک کی بھی شادی نہ کر سکا کیونکہ شادی کے سامان میسر نہ ہو سکے اور طبیعت غیر کفو میں کرنے سے ابا کرتی ہے۔ اگر کبھی (کفو کے یہاں سے) منسوب آئی بھی تو لڑکا مفلس تھا۔ میں اس خوف سے اس کی زوجیت میں نہ دے سکا کہ اس کا بار بھی مجھے برداشت کرنا پڑے گا۔

برقانی نے دارقطنی سے پوچھا کہ ان کی حدیث کو صحاح میں داخل کردوں؟ کہا ہاں ضر داخل کرو حارث کی ابو حاتم ابراہیم حبروتی وغیرہما نے بھی توثیق کی ہے۔

علی بن عبدالعزیز بغوی م ۲۸۶ کی بھی دارقطنی نے توثیق کی ہے اور ثقہ، مامون جیسے الفاظ ان کے حق میں استعمال کئے ہیں حالانکہ

کان یاخذ علی الحدیث ولاشک انہ کان فقیراً مجاوراً[۱]

---

[۱] تذکرہ ج ۲

جرح کے الفاظ مختلف ہیں ان میں سے ایک لفظ "ھو لین الحدیث" بھی ہے حمزۃ بن یوسف السہمی نے دارقطنی سے سوال کیا کہ آپ کی "ھو لین الحدیث" سے کیا مراد ہے؟ کہا جب میں کسی کے متعلق لین الحدیث کہوں تو وہ ساقط اور متروک الحدیث نہیں ہوگا ہاں مجروح ہوگا مگر ساقط العدالت نہیں ہوگا۔[1]

یہ بات بھی ذہن نشین کر لینی چاہئے کہ دارقطنی ضعیف ہی کے متعلق کہتے ہیں فلاں یعتبر بہ اور فلاں لا یعتبر اس سے لوگوں میں غلط فہمی پیدا ہو جاتی ہے کہ جب ضعیف ہے تو پھر یہ تقسیم کیسی؟ اس کی حقیقت یہ ہے کہ اصل حدیث تو اعتبار کے لائق نہیں اور فی نفسہ حجت نہیں مگر بعض راوی باوجود ضعیف ہونے کے ان کو شواہد و متابعات میں پیش کیا جا سکتا ہے چنانچہ صحیحین میں ضعفاء کی ایک جماعت ہے جس کو متابعات میں پیش کیا گیا ہے ظاہر ہے کہ ہر ضعیف اس لائق نہیں اس لئے ان کو تقسیم کرنی پڑی۔[2]

مؤتلف و مختلف | جو نام خط و کتابت میں ہم شکل و ہم صورت ہو، لیکن تلفظ و تکلم میں مختلف ہو اس کو محدثین کے اصطلاح میں المؤتلف والمختلف کہتے ہیں یہ بھی محدثین کا خاص فن ہے، اور اس سے واقف ہونا بہت ضروری ہے کیونکہ اس میں قیاس و ضابطہ کو کوئی دخل نہیں اور سابق ولاحق کے قرائن نہیں جن سے اصل حقیقت معلوم ہو سکے اس فن میں سب سے پہلی تصنیف ابو احمد العسکری ہے لیکن اس میں تصحیف کو بھی شامل کر لیا ہے پھر عبدالغنی بن سعید الازدی المصری کی ہے اور اس میں مشتبہ الاسماء اور مشتبہ النسبۃ دونوں کو جمع کیا ہے اس کے بعد دارقطنی کی تصنیف[3] ہے عبدالغنی کی تصنیف حقیقت میں

---

[1] مقدمہ ابن صلاح [2] ایضاً

[3] ابن فرضی قتیل ۴۰۳ھ نے ایک کتاب مشتبہ الاسماء میں اور ایک مشتبہ النسبۃ میں لکھی۔ پھر خطیب بغدادی نے عبدالغنی و دارقطنی ان دونوں کتابوں کو جمع کر کے کچھ اسماء کا اضافہ کیا اور اس کو مستقل تصنیف ناکرا المؤتنف تکملۃ المختلف نام رکھا حافظ ذہبی کے قول کے مطابق خطیب کی ایک اور تصنیف تکملہ کے علاوہ جس کا نام المؤتلف والمختلف ہے اس کے بعد امیر ابن ماکولا نے خطیب کے تکملہ

(بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

دارقطنی ہی کی تصنیف ہے کیونکہ اکثر اہل فن نے اس سے استفادہ کو جمع کیا ہے جیسا کہ اوپر گذرا دارقطنی کی یہ تصنیف اس فن کی ایک مسلم بنیادی کتاب ہے کیونکہ اکثر ارباب تصنیف و تالیف نے اس کے بعد اس فن میں مستقل کتاب لکھنے کی بجائے اس کتاب کو اساس و بنیاد قرار دے کر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) پر اضافہ کر کے اسے مستقل کتاب بنا ڈالا اور اس کا نام الکمال رکھا، خود لکھتے ہیں

وبعد ذلک لما نظرت فی کتاب ابی بکر احمد بن علی ابن ثابت الخطیب رضی اللہ عنہ سماہ التکملۃ لکتابی ابی الحسن علی بن عمر الدارقطنی وابی محمد عبد الغنی ابن سعید الازدی فی المؤتلف والمختلف وکتاب عبد الغنی فی مشتبہ النسبۃ وجدتہ قد اخذ باشیاء کثیرۃ لم یذکراھا ذکرہ ما قد ذکراہ او احدھما ونبہھما الی الغلط فی اشیاء لم یغلطا فیھا وترک اغلاطا لھما لم ینبہ علیھما ووھم فی اسماء فنظرھا علی الغلط آثرت ان اعمل فی ھذا الفن کتابا جامعا لما فی کتبھم وما شذ عنھا واسقط مالا یقع الاشکال فیہ مما ذکروہ واذکر ما وھم فیہ احد ھم علی الصحۃ وما اختلفوا فیہ وکان الکل قولہ وجہ ذکرت (نسخہ خطیہ مکتبہ علم و حکمت بہار شریف)

جب میں نے خطیب کی کتاب جو دارقطنی اور عبد الغنی کی مؤتلف و مختلف، اور عبد الغنی کی مشتبہ النسبۃ کا تکملہ ہے۔ دیکھی، تو مجھے محسوس ہوا کہ خطیب نے بہت سی ایسی باتوں سے بھی تعرض کرتے ہیں جن کو ان دونوں نے ذکر نہیں کیا۔ اور کبھی ان دونوں یا ایک کے کسی بیان کی تکرار کر جاتے ہیں۔ اور کبھی ان دونوں کی تغلیط میں خود غلطی کر جاتے ہیں یا پھر ان دونوں کی واقعی غلطیوں پر تنبیہ نہیں کرتے ہیں اور کبھی خود ان کو وہم ہو جاتا ہے تو میں نے مناسب سمجھا کہ ایسی کتاب ترتیب دوں جو اگلی تصنیفات کو جامع اور ان اسماء پر مشتمل ہو جو ان کتابوں میں نہیں ملتے، اور جن اسماء کے بارہ میں کوئی اشکال نہیں انھیں چھوڑ دوں اور جن اسماء میں وہم یا اختلاف ہوا اسے صحیح طور پر بیان کروں

یہ بہت مفید کتاب ہے، اپنے موضوع میں جامع و اکمل ہے ابن خلکان میں ہے۔

وھو فی غایۃ الافادۃ فی رفع الالتباس اور رفع التباس و ضبط و تقیید میں بہت

پر استدراک وذیل لکھنے پر اکتفار کیا، اصابہ میں حافظ ابن حجر نے اکثر فائدہ اٹھایا ہے اس
ابن نقطہ حنبلی م ۶۲۹ھ نے استدراک وذیل لکھا اور ابن نقطہ کی کتاب پر منصور بن سلیم م ۶۷۳
ابو محمد بن علی الدمشقی م ۶۸۰ دونوں نے ایک ایک ذیل لکھا اور ان دونوں کے ذیل پر
حافظ علاء الدین مغلطائی م ۷۶۳ نے ذیل کبیر لکھا لیکن مغلطائی کا ذیل زیادہ تر شعراء کے اسماء
اور انساب عرب پر حاوی ہے (شرح الفیۃ) اس کے بعد حافظ ذہبی م ۷۴۸ نے مشتبہ النسبۃ
کے نام سے بہت مختصر کتاب لکھی جس میں غلطیاں اور تصحیف کثرت سے ہوگئی جس کی وجہ یہ ہے
ضبط، حروف کے ذریعہ نہیں کیا بلکہ قلم سے کیا غالباً ۱۸۶۳ء میں پہلی بار لندن میں طبع ہوئی ہے
اس کا ایک قلمی نسخہ خدابخش لائبریری بانکی پور میں بھی ہے اس پر حافظ عراقی تعلیق لکھنے کا ارادہ
کر رہے تھے اور تمام نقائص کو دور کرنا چاہتے تھے آخر میں حافظ ابن حجر م ۸۵۲ نے تبصیر المنتبہ
بتحریر المشتبہ کے نام سے ایک ضخیم کتاب لکھی، اس میں ضبط بالحروف اور استدراک مافات
کیا، وھو اجل الکتب ھذا النوع واتمہا (تدریب)، اس کا نسخہ بانکی پور اور رامپور لائبریری
میں بھی ہے۔ بانکی پور کے نسخہ کے کاتب حافظ ابن حجر کے شاگرد احمد بن عبد الرحمٰن بن سلیمان
الجھنی الشافعی ہیں سنہ کتابت ۸۴۲ھ ہے کل ۲۵۶ اوراق ہیں، رامپور کے نسخہ کے کاتب کے
متعلق کہا جاتا ہے کہ حافظ الدنیا کے ہی شاگرد ہیں واللہ اعلم بالصواب۔
میں نے تبصیر المنتبہ کا ایک نسخہ علامہ سورتی م ۱۹۴۲ء کے پاس بھی دیکھا تھا مگر وہ

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ، والضبط والتقیید وعلیہ اعتماد المحدثین وارباب ھذا الشان فانہ لم یوضع مثلہ ولقد احسن فیہ غایۃ الاحسان وما یحتاج الامیر مع ھذا الکتاب الی تصنیف آخر وفیہ دلالۃ علی کثرۃ اطلاعہ وضبطہ واتقانہ

مفید کتاب ہے اور اسی پر محدثین اور ارباب فن کا اعتماد ہے اس جیسی کوئی دوسری کتاب اب تک تصنیف نہیں ہوئی ہے اس کے ہوتے ہوئے امیر ابن ماکولا کسی دوسری تصنیف کے محتاج نہیں ہیں اور حق یہ ہے کہ یہ کتاب ان کی کثرت اطلاع وضبط واتقان پر دال ہے۔

۵ "مؤتلف ومختلف"، "متفق ومفترق" اور "مشتبہ النسبۃ" ان تینوں میں فرق ہے ایسا نہیں کہ ایک سمجھا جائے۔

جدید الخط تھا معلوم نہیں منقول عنہ کون سا نسخہ تھا۔

اس موضوع پر یحیی بن علی المصری م ۱۶ا لھ محمد بن احمد الابیوردی م ۵۰۷ و عبدا
المعروف با بن القوطی م ۷۲۳ اور علامہ ماردینی م ۷۵۰ وغیرہم کی کبھی تصانیف ہیں
تصحیف تصحیف کی معرفت علم حدیث کا شعبہ ہے اور یہ ایک فن ہے، محدثین اس
واقفیت کے لئے خاص اہتمام کیا کرتے تھے ورنہ اہل علم کی مجلس میں رسوائی اٹھانی
جو لوگ اسی دشت کی بادیہ پیمائی کرتے رہتے ہیں ان کو ایک ملکہ، مہارت اور علمی روشنی
ہو جاتی ہے جس سے یہ معلوم کر لیتے ہیں کہ یہاں پر تصحیف ہوئی ہے پھر بھی بقول امام
کا دامن تصحیفی غلطیوں سے ملوث نہیں ہوا

دارقطنی کا بیان ہے کہ جمعہ کے روز ابن الانباری م ۳۲۷ کے مجلس املار میں
کسی حدیث کی سند میں "حبان" کو "حیان" کہہ دیا۔ مجھ پر بڑا بار گذرا کہ علم وفضل کا یہ
اور ان سے اس طرح کی تصحیف؟ لیکن مجھ پر ان کے علم کا ایسا رعب تھا کہ زبان نہ کھ
اور تصیح کرنے کی ہمت نہ ہوئی پر جب یہ مجلس ختم ہوگئی تو میں آگے بڑھا اور ان کی اس
ذکر کیا اور جو صواب تھا بیان کیا پھر گھر چلا آیا دوسرے جمعہ کو پھر مجلس میں حاضر ہوا تو ابن
نے مستملی سے کہا کہ حاضرین سے کہہ دو گذشتہ جمعہ میں جو فلاں حدیث املار کرا رہا تھا
فلاں نام میں تصحیف ہوئی ہے صحیح نام یہ ہے، فلاں نوجوان نے اس غلطی کی طرف
توجہ مبذول کرائی ہے ان کی تصحیح درست ہے کیونکہ جب میں گھر گیا تو اسی طرح اصل

جلیل القدر ہستیوں سے بھی اس قسم کی تصحیف ہو جاتی تھی اور ملاحدہ و زنا
کو ارباب علم وفضل کی پگڑیاں اچھالنے کا غنیمت موقعہ مل جاتا تھا اور استہزار و تمسخر سے

ما ظنکم برجل منهم يحمل منه العلم وتضرب اليه اعناق المطي خمسين
سنة اونحوها ...... حدثهم عن سبعة وسبعين ويريد شعبة وسفي

لہ معجم الادبار ج ۱۸ سلہ تاویل مختلف الحدیث لابن قتیبہ

ابواحمد العسکری کی بھی ایک کتاب ہے جس کا اوپر تذکرہ ہوا دارقطنی کی تصنیف کے
ق علماء کا خیال ہے تصنیف مفید (تدریب)، اس میں دارقطنی نے استقصاء سے کام لیا
، اور ہر طرح کی تصحیف خواہ اس کا تعلق علم حدیث سے ہو یا نہ ہو یہاں تک کہ قرآنی تصحیف
ں جمع کر دیا ہے یہ کتاب نوادرات و عجائبات کا خزانہ ہے اور اپنے موضوع پر مکمل ہے۔
المدلسین | دارقطنی نے اس فن پر بھی ایک مستقل رسالہ لکھا ہے جو اس فن کی تیسری کتاب ہے

صحیف کے چند واقعات بیان کرتا ہوں جو ناظرین کے لئے دلچسپی سے خالی نہیں عثمان بن ابی شیبہ
، جو مشہور محدث ہیں ایک آیت کو اس طرح پڑھا جعل السفینۃ فی رحل اخیہ جب ان کو
نہ کہا گیا کہ جعل السقایۃ ہے تو نہایت اطمینان سے جواب دیتے ہیں کہ میں اور میرے بھائی
بکر، عاصم کی قراۃ کے قائل نہیں اسی طرح الم ترکیف فعل ربک کو آپ نے الف ، لام ، میم
ل ربک پڑھا۔
ابن جریر طبری م ۳۱۰ قبیلہ بنی سلیم کے راویوں کے نام لے رہے تھے تو کہا منھم عتبۃ بن البذ
الانکہ صحیح عتبۃ بن الندر ہے۔
محمد بن جعفر غندر ایک حدیث روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں عن جابر قال رمی ابی (بفتح الالف
کسر الباء) یوم الاحزاب حالانکہ صحیح اُبی (بضم الالف و فتح الباء) یعنی اُبی بن کعب ہیں
ابوبکر صولی نے من صام رمضان والی حدیث کا املا کرایا من صام رمضان
اتبعہ شیئا من شوال حالانکہ صحیح ستا من شوال ہے۔
یحیی بن معین ایک سند میں فرماتے ہیں عن العوام بن مزاحم (بالزاء والحاء المہملہ)
حالانکہ صحیح مراجم (بالراء المہملۃ والجیم) ہے
وکیع ایک روایت میں فرماتے ہیں لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذین
یشققون الحطب تشقیق الشعر یعنی حاء مفتوحہ کے ساتھ ابو نعیم فوراً معترض ہوئے اور کہا کہ حطب
نہیں بلکہ خطب بالخاء المضمومہ ہے
مذکورہ بالا تصحیفیں ایسی ہیں جن کی کتابت ایک طرح سے ہونے کے باعث پڑھنے میں غلطی ہوتی ہے
اور بعض تصحیف ایسی ہے جس میں دونوں کی کتابت میں بہت فرق ہے لیکن سننے میں غلطی ہو جاتی ہے اس
لئے تصحیف ہو جاتی ہے جیسے عاصم احول کو سن کر کسی نے واصل احدب کہہ دیا تھا ۱۲ ابو سلمہ

سب سے پہلی تصنیف امام حسین بن علی الکرابیسی صاحب الشافعی م ۲۴۵ھ کی ہے پھر نسائی
تصنیف کیا اس کے بعد تیسری کتاب دارقطنی کی ہے اور اس فن کی یہ مقبول اور قابل تد تصنیف
کتاب الاخوۃ | یہ بھی فن حدیث کا ایک شعبہ ہے۔ محدثین نے اس طرف بھی توجہ مبذول کی ہے
دو شخصوں کی ولدیت میں اشتراک کی وجہ سے ان دونوں کو عینی بھائی نہ سمجھ لیا جائے اس
محدثین نے اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ علی بن المدینی، مسلم بن الحجاج صاحب الصحیح
ابوداؤد، نسائی اور ابوالعباس السراج کی اس فن پر تصانیف ہیں۔ ابن فطیس م ۴۰۲ھ کی بھی
کتاب "کتاب الاخوۃ" ہے مگر یہ سب قیمتی ذخائر آج نایاب ہیں نام ونشان بھی نہیں ملتا کہ
دنیا میں کبھی موجود تھا۔

لہ اس فن پر خطیب بغدادی کی بھی ایک کتاب اسماء المدلسین کے نام سے ہے، ابن عساکر کا
پر ایک رسالہ ہے حافظ ذہبی نے ان سب کو نظم کیا، اس کے بعد ان کے شاگرد احمد بن ابراہیم
نے ایک رسالہ لکھا اور علائی کی تصنیف جس میں ۶۸ مدلسین کے اسماء ہیں۔ سے مدد لے کر بہ
ناموں کا اضافہ کیا پھر حافظ زین الدین عراقی م ۸۰۶ نے ذیل لکھا پھر ان کے لڑکے ولی الدین ع
نے ان دونوں کو ملا کر ایک مستقل کتاب بناڈالا اور ۱۳ ناموں کا اضافہ کیا پھر ابراہیم بن محمد حلبی م
نے التبیین فی اسماء المدلسین کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں انھوں نے ۳ ناموں کا اور
کیا پھر اس کے بعد حافظ ابن حجر نے اسماء المدلسین پر ایک کتاب تصنیف کی اور انھوں نے
ناموں کا اور بھی اضافہ کیا انھوں نے مدلسین کی تعداد کو ۱۵۲ تک پہنچا دیا یہ کتاب مطبوع ہے۔
بانکی پور لائبریری میں کتاب التبیین لاسماء المدلسین برہان الدین ابراہیم ابن محمد سبط
موجود ہے۔ شروع میں مقدمہ در تدلیس کے اقسام واحکام ہیں مگر کل اسماء تقریباً ۹۶ ہیں۔
اہل کوفہ سب سے زیادہ تدلیس کرتے تھے، بصرہ کے بہت تھوڑے لوگ، ابو
ابن محمد بن محمد سلیمان الباغندی پہلا وہ شخص ہے جس نے بغداد میں تدلیس کی ورنہ ان سے
وہاں تدلیس کا نام ونشان نہ تھا پھر اہل بغداد انکی کی روش پر چل پڑے۔ حجاز، حرمین شریفین
عوالی، خراسان، اصبہان، خورستان اور ماوراء النہر کے علماء تدلیس نہیں کرتے تھے۔ (ا

اس سلسلہ کی دلچسپ باتیں۔

۱۔ موسیٰ بن عبیدہ اور عبداللہ بن عبیدہ یہ دونوں بھائی ہیں ان دونوں کی عمر میں ۸۰ سال کا فرق ہے (شرح الفیہ للعراقی)

۲۔ عراقیؒ کا بیان ہے کہ زیادہ سے زیادہ ایک صلب سے دس بھائیوں کا ثبوت ملتا ہے اور بنو العباس بن عبدالمطلب ہیں جن کے اسماء گرامی یہ ہیں فضلؓ، عبداللہؓ، عبیداللہؓ، عبدالرحمنؓ قثمؓ، معبدؓ، عونؓ، حارثؓ، کثیرؓ، تمامؓ ان میں سب سے چھوٹے تمام ہیں انھی کو حضرت عباسؓ کاندھے پر اٹھائے رہتے اور یہ اشعار پڑھتے جاتے تھے۔

تموا بتمام نصار داعشرة یارب فاجعلهم کراما بررة

واجعل لهم ذکرا وانم الثمرة

ان میں سے دو فضل و عبداللہ کی صحبت ثابت ہے اور بقیہ کی صرف رویت

۳۔ ایک اور بنو عبداللہ بن طلحہ کا خاندان ہے جو بقول ابن عبدالبر دسؓ بھائی ہیں مگر ابن جوزی کہتے ہیں کہ بارہ بھائی ہیں اور سب کے سب صاحب علم و فضل ہیں ان سبھوں کے نام یہ ہیں قاسمؓ، عمیرؓ، زیدؓ، اسماعیلؓ، یعقوبؓ، اسحاقؓ، محمدؓ، عبداللہؓ، ابراہیمؓ، عمرؓ، تمیرؓ، عمارہؓ۔

فن قراۃ میں بھی آپ کا ایک مختصر رسالہ ہے جس میں پہلے چند بابوں میں اس کے اصول و قواعد کو بیان کیا ہے پھر اصل مقصد کی طرف رجوع کیا ہے یہ طریقہ لوگوں کو اتنا بھایا کہ بعد کے مصنفین اسی نہج پر چل پڑے۔

علامہ عراقیؒ ان کی تصنیفات کے متعلق لکھتے ہیں کہ ولہ مصنفات یطول ذکرھا اس لئے میں بھی ایک مختصر فہرست دے کر اس داستان کو ختم کرتا ہوں۔

کتاب الغرائب۔ الاربعین۔ کتاب المدیح۔ کتاب المجتبیٰ۔ اسئلۃ الحاکم۔ غریب اللغۃ کتاب الرویۃ۔ کتاب المستجاد۔ الرباعیات۔ کتاب الاسخیا وغیرہا۔

آخر الذکر کی ترتیب و تصحیح سید وجاہت حسین صاحب مدرس مدرسہ عالیہ کلکتہ

نے کی اور ایشیاٹک سوسائٹی بنگال نے اسے شائع کیا ہے اس کا اصل نسخہ بانکی پور لائبریری میں ہے۔

وفات | دارقطنی خلیفۃ القادر باللہ کے عہد حکومت میں بروز چہارشنبہ ۸ ذوی القعدہ ۳۸۵ھ مطابق ۹۹۵ء بغداد میں انتقال فرمایا۔ شیخ ابو حامد الاسفرائنی نے نماز جنازہ پڑھائی اور مقبرہ باب حرب میں سپرد خاک کئے گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون اللھم نور ضریحہ وامطر علیہ شآبیب الرحمۃ

امیر ابن ماکولا نے کسی سے خواب میں ان کا حال دریافت کیا تو کہا کہ وہ تو جنت میں بھی امام ہی کہہ کر پکارے جاتے ہیں واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم واحکم۔ انشاء اللہ آئندہ کسی صحبت میں کتاب الالزامات والتتبع پر ایک اور مقالہ ہدیہ ناظرین کروں گا السعی منی والاتمام من اللہ۔

خلافت عباسیہ

جلد دوم ۔ تاریخ ملت کا چھٹا حصہ جس میں اٹھائیس حکمرانوں متوکل سے لے کر مستعصم تک کے تمام تاریخی حالات بڑی کاوش سے جمع کئے گئے ہیں اس حصے میں بھی پہلے حصے کی تمام خصوصیتوں کا لحاظ رکھا گیا ہے واثق باللہ کے زمانے تک ایک صدی کو چھوڑ کر عباسی خلافت کے چار سو چوبیس سال کے دور حکومت کی تاریخ آپ کو اس میں ملے گی جس سے اندازہ ہوگا کہ بغداد جو مسلمانوں کی عظمت واقتدار کا گہوارہ اور مشرقی ملکوں کا سرتاج تھا کس طرح ویران وپراگندہ ہوکر ان متفرق جماعتوں کا مسکن ہوکر رہ گیا جو ہلاکو خاں کی فوج کے ساتھ آئی تھی سلاطین بویہ، سلاجقہ، زنگی، ایوبی علوئین، باطنیہ وغیرہ ہم عصر دول اسلامیہ کے حالات کا جامع خلاصہ بھی آپ کو اس کتاب میں ملے گا کتاب کے آخر میں عباسی خلافت کے تمام دوروں پر ایک سیاسی اور تاریخی نظر ڈالی گئی ہے جو کم و بیش ۸۰ صفحات پر مشتمل ہے صفحات ۷۶۴ قیمت غیر مجلد چار روپے بارہ آنے قیمت مجلد پانچ روپے

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

مُعتزلہ

(۱)

(جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔ اے، پی ایچ ڈی (لندن) بیرسٹرایٹ لا)

ہر خس و خار کہ در راہ نمود سے دارد — آخر اے باد صبا ایں ہمہ آوردہ تست

صحابہ رضوان اللہ اجمعین کے زمانہ کے بعد اسلام میں پانچویں بدعت کا حدوث ہوا اور وہ مذہب اعتزال ہے ہجرت نبوی کے دوسو سال بعد حسن بصریؒ کے زمانہ میں اس فتنہ کا آغاز ہوا! معتزلہ نے یونانی فلسفہ سے اپنے دلائل اخذ کئے اور دین میں عقل نظری کو اپنا رہنما بنایا۔ وحی الٰہی سے بڑی حد تک آزاد ہو کر انھوں نے عقل نظری سے عقائد دینیہ کی جانچ پڑتال شروع کردی اور ان کو اس کے تحت رکھ دیا اور اپنی رائے کی تائید میں فلسفیانہ دلائل استعمال کرنے لگے! عقلیت، ان کا مسلک ہے اور فلسفہ سے انھیں خاص شغف رہا ہے ان کے عقائد و دلائل کی تلخیص پر ہم اکتفا نہیں کریں گے، جہاں تک ہو سکے ان کے مغالطوں کی تردید اور ان کے دلائل کی تضعیف بھی ہمارا فرض ہوگا۔ ہماری کتاب اس باب سے محض تاریخ نہ ہوگی بلکہ تنقید بھی ہوگی ہمارا کام محض مورخ کا نہ ہوگا بلکہ ناقد کا بھی ہوگا[۱] ہشدار کہ رہ خود بخود گم نکنی! واللہ الموفق وھو المستعان۔

معتزلہ کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟ کہا جاتا ہے کہ امام حسن بصریؓ ایک روز مسجد میں درس دے رہے تھے کہ ایک شخص نے آکر کہا کہ ہمارے زمانہ میں ایک ایسے فرقہ[۲] کا ظہور ہوا جو گناہ کبیرہ کے مرتکب کو کافر قرار دیتا ہے اور اس کو ملت اسلامیہ سے خارج تصور کرتا ہے اور ایک گروہ[۳] ان لوگوں کا بھی پیدا ہوا ہے جو صاحب کبیرہ کو امید مغفرت دلاتا ہے اور کہتا

---

[۱] مصنف کی کتاب فلسفہ و قرآن کا ایک باب [۲] اس فرقہ کا نام وعیدیہ ہے [۳] اس گروہ کو مرجیہ کہتے ہیں جہم بن صفوان کا یہی عقیدہ تھا جیسا کہ باب ۲ میں ذکر ہوا۔

ہے کہ ایمان کے ہوتے ہوئے گناہ کبیرہ سے کوئی ضرر نہیں پہنچتا۔ وہ عمل کو قطعاً جزو ایمان نہیں قرار دیتا اور کہتا ہے کہ جس طرح کفر کے ہوتے ہوئے کوئی طاعت سودمند نہیں اسی طرح ایمان کے بعد کوئی گناہ مضر نہیں۔ آپ کی رائے میں صداقت کیا ہے اور ہمیں کیا عقیدہ رکھنا چاہئے؟ ابھی امام حسن بصریؒ جواب نہ دینے پائے تھے کہ ان کی مجلس میں سے ایک شخص دراز گردن اٹھا اور کہنے لگا کہ "مرتکب کبائر نہ مومن مطلق ہے اور نہ کافر مطلق بلکہ کفر و ایمان کے درمیان متوقف ہے۔" یہ کہہ کر وہ امام کے حلقۂ درس سے اٹھ گیا اور مسجد کے دوسرے گوشہ میں جاکر اوروں کے سامنے اپنے اس عقیدہ کی توضیح کرنے لگا یہ شخص واصل بن عطا تھا۔[۱] امام نے اس کی طرف دیکھ کر فرمایا کہ "اعتزل عنا" یعنی واصل "ہم سے الگ ہوگیا" اسی روز سے واصل اور اس کے پیرو معتزلہ کہلائے جانے لگے۔

ابن منبہ کہتے ہیں کہ معتزلہ کا لقب حسن بصریؓ کے بعد کی چیز ہے۔ ان کا بیان ہے کہ جب حسن بصریؓ کا انتقال ہوگیا تو قتادہ ان کے جانشین ہوئے اور حلقۂ درس جاری رکھا عمرو بن عبید (جو واصل بن عطا کا شاگرد تھا) اور اس کے پیرؤوں نے قتادہؓ سے کنارہ کشی اختیار کرلی، اس لئے انھوں نے اس کا اور اس کے متبعین کا نام "معتزلہ" رکھا بہرحال اعتزال کے معنی الگ ہوجانے یا کنارہ کشی کرنے کے ہیں اور معتزلہ وہ لوگ ہیں جو اپنے بعض عقاید میں اجماع کے سراسر مخالف ہیں اور اس سے روگش، ان سب کا رئیس اور پیشوا واصل بن عطا ہے جو سنہ ۸۰ھ میں مدینہ میں پیدا ہوا اور سنہ ۱۳۱ھ میں فوت ہوا۔

عام طور پر واصل کی جماعت کو معتزلہ کہتے ہیں لیکن یہ خود اپنے کو اہل عدل و توحید کہتے ہیں۔ ان کا عدل سے تو یہ مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ پر مطیع کو ثواب اور عاصی کو عذاب پہنچانا واجب ہے اور توحید سے ان کی مراد نفی صفات الوہیت ہے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ خدائے تعالیٰ کو عالم بھی مانتے ہیں اور قادر بھی اور بصیر بھی لیکن ان کی عقل انھیں اس بات کی اجازت

[۱] اس خیال میں اس کا ساتھی ابتدا سے عمرو بن عبید تھا خوارج کا بھی اسی میں شمار ہے۔

ی کہ ان صفات الٰہیہ کو ذات الٰہیہ سے جدا اور غیر مانیں کیونکہ ارسطو اور اس کے متبعین
انھیں یہ بتلایا تھا کہ اگر صفات باری کو ذات باری کا عین نہ مانا جائے تو "تعدد قدماء" لازم
ہے اور توحید کے عقیدہ سے ہاتھ دھونا پڑتا ہے اور یہ ان کی رائے میں بدیہی کفر ہے۔ توحید
ل معتزلہ کے عقائد کے بنیادی اصول ہیں اور اسی لئے انھوں نے اپنا نام "اصحاب
والتوحید" رکھا۔

اب عدل و توحید کے ان بنیادی عقائد سے چند اور عقیدے بطور تفریع لازم
تے ہیں۔

۱۔ خدا تعالیٰ کے عدل سے یہ بات لازم آتی ہے کہ بندہ اپنے افعال کا خود خالق
۔ اسی صورت میں وہ آزاد ہوگا اور اپنے افعال کا ذمہ دار۔ یہی قدریہ کا دعویٰ تھا، معتزلہ نے
یہ قدر کو پوری طرح قبول کر لیا اور نظریہ کے صحیح جانشین بن گئے اگر بندہ اپنے افعال کا خود
نہیں اور افعال کی تخلیق خدا کی جانب سے ہو تو کیونکر وہ اپنے افعال کا ذمہ دار کس طرح قرار
جا سکتا ہے اور گناہ پر سزا کا کس طرح مستحق ہو سکتا ہے؟ کیا خدا کا یہ ظلم نہ ہوگا کہ مجھے مجبور
کرکے مجھ سے افعال کی بازپرس کرے اور دوزخ میں ڈال دے؟ اس طرح سارے معتزلہ
س امر میں اتفاق ہے کہ بندہ اپنے افعال اختیاری کا خالق ہے بعض افعال اس سے "بطریق
شرت" پیدا ہوتے ہیں اور بعض "بطریق تولید"۔ تولید کے معنی یہ ہیں کہ فاعل کے ایک فعل
ے دوسرا فعل واجب ہو جائے جیسے میری انگلی کا ہلنا انگوٹھی کے ہلنے کو واجب کر دیتا ہے
اس دوسری حرکت کا بندہ اصلاً ارادہ نہیں کرتا تاہم اس کا موجد اسی کو قرار دیا جائے گا ہاں
ضرور صحیح ہے کہ اس کے لئے ایک اور فعل کا توسط ضروری ہے۔ ہدایت و ضلالت بندہ
ریق مباشرت" پیدا کرتا ہے اور ہر کامیابی و ناکامی اس مباشرت سے "بطریق تولید" پیدا ہوتی ہے

جو افعال کہ بالذات بندہ کی قدرت اور تاثیر سے صادر ہوتے ہیں ان کا نام معتزلہ نے افعال مباشرت رکھا
اور جو افعال اس مباشرت کے بعد خود بخود پیدا ہوتے ہیں حالانکہ انسان ان کا قصد نہیں کرتا افعال مولدہ
تے ہیں۔

خدا کے پیدا کردہ ہیں، ان کو اس میں کوئی دخل نہیں اور نہ خدا کی مشیت کو ان سے کوئی تعلق
بالفاظ دیگر بندہ کو اپنے افعال کا خالق قرار دینے کے یہ معنی ہیں کہ اسلام و اطاعت
کفر و عصیاں بندے کے اختیار سے ہوتے ہیں، ان میں خدا کے ارادے اور مشیت کو
دخل نہیں۔ خدا تو ہر مخلوق سے اسلام اور اطاعت کا ارادہ کرتا ہے اور اسی کا امر کرتا ہے اور
معصیت کی نہی کرتا ہے، ان کا ارادہ نہیں کرتا۔ ان سے منع کرتا ہے۔

چونکہ بندہ اپنے افعال کا خالق ہے اس لئے بندہ کو ان افعال کی جزا دینا خدا پر وا
ہے اور یہ خدا پر بندوں کا حق ہے۔ چونکہ خدا کے اختیار میں اصلح و لطف، ثواب و عذا
پائے جاتے ہیں، کوئی مانع نہیں تو پھر ان کا ترک کرنا بخل ہوگا اور یہ عیب ہے جس سے ذات بار
اکثر معتزلہ کا یہ مذہب ہے کہ استطاعت یعنی قدرت فعل سے قبل ہوتی ہے لیکن
معتزلہ (مثلاً محمد بن عیسیٰ اور ابو عیسیٰ وراق) کا خیال ہے کہ قدرت فعل کے ساتھ ہوتی ہے ا
اہل سنت کی بھی رائے ہے)

(۲) خدائے تعالیٰ کے عدل سے یہ بات بھی لازم آتی ہے کہ اس سے کوئی فعل خلا
عدل و انصاف سرزد نہ ہو۔ معتزلہ کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ حکیم کا کوئی فعل خیر و حکمت سے خالی
ہوتا اور اس کی حکمت بندوں کے صلاح و فلاح کو ہمیشہ پیش نظر رکھتی ہے[1]۔ اس لئے وہ بند
پر ظلم نہیں کر سکتا برے کاموں کو عمل میں نہیں لا سکتا جو چیز بہتر اور واجب ہے اس کو ترک نہ
کر سکتا، بندوں کو امر محال کی تکلیف نہیں دے سکتا۔ تکلیف مالا یطاق کے ساتھ بندے کا
متکلف ہونا عقل بھی تجویز نہیں کرتی۔

معتزلہ کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ اشیاء میں حسن و قبح کسی حاکم کے حکم کی وجہ سے نہیں بہ

---

[1] اس مفہوم کو یوں بھی ادا کیا جا سکتا ہے: خدا کے سارے افعال و احکام معلل ہیں مخلوق کی م
کی رعایت کے ساتھ یعنی خدا کا کوئی کام ایسا نہیں جو غرض سے خالی ہو اور غرض ان میں بندوں کی بہتر
اور بھلائی ہوتی ہے، اگر ان افعال وغیرہ کو غرض سے خالی تصور کریں تو ان کا عبث ہونا لازم آتا ہے اور یہ محا
کیونکہ فعل الحکیم لایخلو عن الحکمۃ

ہ خود اشیاء کی ذات میں داخل ہے۔ اشیاء کا یہی ذاتی حسن و قبح شارع کے امر و نہی کا باعث
عقل بعض اشیاء کے حسن و قبح کے ادراک کی قابلیت رکھتی ہے اور ان کے حسن و قبح
ہار کے لئے شرع کی ضرورت نہیں مثلاً سچ بولنا اچھا ہے اور جھوٹ بولنا برا اس سے
ہوتا ہے کہ اچھائی اور برائی چیزوں کی فی نفسہ ثابت ہے نہ کہ شرعاً اس کا ثبوت لازمی ہے
شاد منکر فی نفسہ قبیح ہیں اسی لئے جناب باری نے ان سے منع کیا ہے نہ یہ کہ اس کے
نے سے وہ فحشاء دمنکر ہو گئے۔

معتزلہ کی توحید یعنی نفی صفات کے عقیدہ ... عقاید بطور تفریع لازم آتے ہیں

(۱) رویت باری کا انکار: معتزلہ کی رائے میں رویت بدوں مکاں و بدوں جہت ممکن
، چونکہ خدا مکان و جہت سے منزہ ہے اس لئے اس کی رویت نہ دنیا میں ہو سکتی ہے
ت میں۔

(۲) قرآن کے مخلوق ہونے کا عقیدہ: معتزلہ کا یہ عقیدہ ہے کہ قرآن مجید خدا کا ایک
لام ہے جو رسول اللہ کی نبوت کے ساتھ وجود میں آیا۔

(۳) معتزلہ کی رائے میں خدا کی رضا و غضب کو خدا کی صفات نہیں قرار دینا چاہئے بلکہ
سے جنت و دوزخ مراد لینا چاہئے کیونکہ رضا و غضب احوال ہیں اور احوال متغیر ہیں، خدا
ت تغیر سے منزہ ہے۔

معتزلہ کے چند اور عقائد کا اجمال یہ ہے:

(۱) عذاب و ثواب قبر، سوال منکر و نکیر کا انکار۔

(۲) علامات قیامت کا انکار، یاجوج ماجوج، خروج دجال کا انکار۔

(۳) بعض معتزلہ میزان کے وجود کو جائز سمجھتے ہیں مگر ثبوت کے قائل نہیں بعض اس
جود کو محال کہتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ قرآن میں جو وزن اور میزان کا ذکر آیا ہے اس کا مطلب
، اتنا ہے کہ قیامت کے روز پورا پورا انصاف کیا جائیگا۔ ظاہر ہے کہ وزن اور میزان سے کے

ظاہری معنی لینا ناممکن ہے کیونکہ اعمال جن کو وزن کیا جانا بتلایا گیا ہے اعراض ہیں اور اعراض کس طرح وزن کیا جا سکتا ہے؟ عقل نظری اس کے سمجھنے سے قاصر ہے۔ وزن تو صرف اجسام میں ہو سکتا ہے۔ علاوہ ازیں خدا سب کچھ جانتا ہے پھر تولنے سے فائدہ کیا ہے۔ نیکی اور بدی کے صحیفوں کا ہاتھ میں دیا جانا جو قرآن میں مذکور ہے وہ بھی محض استعارہ ہے اس کا مطلب محض علم بخشنا ہے۔

(۴) معتزلہ کراماً کاتبین کے بھی منکر ہیں اس کی وجہ عقلی طور پر یہ بتلائی گئی ہے کہ خدا ان افعال سے بخوبی واقف ہے جو بندے سے سرزد ہوتے ہیں "محافظین" کی تو وہاں ضرورت ہوتی ہے جہاں علم حاصل نہ ہو سکے "کراماً کاتبین" اس صورت میں ضروری ہوتے جب (معاذ اللہ) جاہل ہوتا اور بندوں کے افعال سے براہ راست واقف نہ ہوتا۔

(۵) معتزلہ حوض کے بھی منکر ہیں، پل صراط کا بھی انکار کرتے ہیں۔ دوزخ جنت کو موجود نہیں مانتے بلکہ اس بات کے قائل ہیں کہ یہ قیامت کے دن موجود ہوں گے۔

(۶) معتزلہ "میثاق" کے منکر ہیں، ان کا عقیدہ ہے کہ خدا نے نہ کسی پیغمبر سے کلام کیا اور نہ کسی فرشتہ سے اور نہ حاملان عرش سے اور نہ ان کی طرف دیکھے گا۔

(۷) معتزلہ کے عقیدہ کی رو سے ایمان میں تصدیق کے ساتھ اعمال بھی داخل ہیں ان کے نزدیک مرتکب کبیرہ مومن نہیں، مگر وہ اس کو کافر بھی نہیں کہتے اس کو معتزلۃ بین المنزلتین میں جگہ دیتے ہیں منزلتین کفر و ایمان سے مراد ہے اور درمیانی منزل فسق ہے، مرتکب کبیرہ اگر بغیر توبہ کئے مر جائے تو ان کے عقیدہ کی رو سے ہمیشہ دوزخ میں رہے گا۔

(۸) یہ کرامات اولیاء کا انکار کرتے ہیں کیونکہ اس سے انبیاء کے معجزات کے ساتھ اشتباہ پیدا ہو جائے گا جہمیہ کا بھی یہی عقیدہ تھا۔

(۹) یہ معراج کے بھی منکر ہیں کیونکہ اس کا ثبوت خبر آحاد سے ہے جو نہ عمل کو واجب کرتی ہے اور نہ اعتقاد کو مگر رسول اللہ صلعم کے بیت المقدس تک جانے کے منکر نہیں۔

(۱۰) ان کے نزدیک عبادت کا ثواب سوائے فاعل کے غیر کی ذات کو نہیں پہنچتا خواہ عبادت مالی ہو یا بدنی، خواہ مرکب ہو مال اور بدن سے۔

(۱۱) چونکہ قضا و قدر کا بدلنا ممکن نہیں لہذا دعا لغو فعل ہے، اس سے کچھ فائدہ نہیں کیونکہ جس مقصد کے لئے دعا کی جاتی ہے اگر وہ مقدر کے مطابق ہے تو اسے مانگنا عبث ہے اور اگر مخالف ہو تو اس کا موجود ہونا ناممکن ہے۔ معتزلہ کے مردے استغفار و صدقات سے جو نجات کا بڑا وسیلہ ہیں محروم رہ جاتے ہیں۔

(۱۲) ان کا عموماً یہ قول ہے کہ ملائکہ علوی انبیاء سے افضل ہیں۔

(۱۳) ان کے نزدیک امت پر امام کا تقرر عقلاً واجب ہے آنحضرت صلعم نے کسی کی امامت کے لئے نص نہیں کی تھی امام کا قریشی ہونا مشروط نہیں۔

(۱۴) ان کے عقیدہ کی رو سے مجتہد کی رائے میں کبھی غلطی نہیں ہو سکتی جیسا کہ عامہ متکلمین اشاعرہ کی رائے ہے کہ المجتہد قد یخطی و قد یصیب۔

معتزلہ اور اہل سنت کا اختلاف زیادہ تر پانچ اہم مسائل میں ہے:

(۱) مسئلہ صفات (۲) مسئلہ رویت (۳) مسئلہ وعد و وعید (۴) مسئلہ ایجاد افعال خلق (۵) مسئلہ مشیئت

ابن حزم نے ملل و نحل میں لکھا ہے کہ جس شخص کا یہ عقیدہ ہو کہ

(۱) قرآن غیر مخلوق ہے۔

(۲) بندوں کے تمام افعال اللہ تعالیٰ کے قضا و قدر سے ہیں۔

(۳) جو آخرت میں دیدار الٰہی کا قائل ہو۔

(۴) اور جو ان صفات الٰہی کا اقرار کرے جو قرآن و حدیث میں ثابت ہیں اور جو مرتکب کبیرہ کو دائرہ ایمان سے خارج نہ کرے وہ معتزلی نہیں قرار دیا جائے گا گو دوسرے تمام عقائد میں معتزلہ کے ساتھ اتفاق کرتا ہو۔

تبصرہ

معتزلہ کے ان عقاید پر جن کا اجمالاً اوپر ذکر ہوا ایک سرسری نظر ہی ہمارے اس دعویٰ کو ثابت کر دے گی کہ یہ عقلیہ کا ایک گروہ ہے جو تمام عقاید اسلامی کو عقل نظری سے جانچتا ہے اور جو عقل کی رسائی سے باہر ہو انکو فوراً ترک کر دیتا ہے اور اس کی فلسفیانہ توجیہہ کر لیتا ہے۔
عقلیت کے ان ہی متوالوں کو مخاطب کر کے شاید عارف رومی نے کہا تھا:

عقل قرباں کن بہ پیش مصطفےٰ حسبی اللہ گو کہ اللہ ام کفیٰ

زیں خرد جاہل ہمی باید شدن دست در دیوانگی باید زدن

اوست دیوانہ کہ دیوانہ نشد ایں عسس را دید و در خانہ نشد

اور علامہ اقبال نے زمانۂ حال میں ان ہی کو پیش نظر رکھ کر شاید کہا ہے:

صبح ازل یہ مجھ سے کہا جبرئیل نے جو عقل کا غلام ہو وہ دل نہ کر قبول

معتزلہ اور اہل سنت میں جن اہم مسائل میں اختلاف ہے اس پر بحث تو آنے والے صفحات میں تمہاری نظر سے گذرے گی یہاں عقل پرستوں کی دو ایک بنیادی غلط فہمیوں کا رفع کرنا مقصود ہے بات اصل یہ ہے کہ "کسی چیز کا سمجھ میں نہ آنا دلیل اس کے باطل ہونے کی نہیں" کیونکہ غور کرنے سے فوراً سمجھ میں آجائے گا کہ کسی شئے کے باطل ہونے کی حقیقت یہ ہے کہ دلیل کی رو سے اس کا نہ ہونا ثابت ہو جائے ظاہر ہے کہ ان دونوں امر میں یعنی ایک یہ کہ اس کا ہونا سمجھ میں نہ آئے اور ایک یہ کہ اس کا نہ ہونا دلیل کی رو سے ثابت ہو جائے اور اس طرح سمجھ میں آجائے فرق عظیم ہے۔ اول کا (یعنی یہ کہ اس کا ہونا سمجھ میں نہ آئے) حاصل یہ ہے کہ عدم مشاہدہ کی وجہ سے اس چیز کے اسباب یا کیفیات کا ذہن کو احاطہ نہیں ہوا، اس لئے ان اسباب یا کیفیات کی تعیین میں تحیر و تردد ہے لیکن سوائے یہ کہنے کے یہ کیوں کر ہوگا ذہن کو یہ قدرت حاصل نہیں کہ اس کی نفی پر کوئی دلیل صحیح خواہ عقلی ہو یا نقلی قایم کر سکے (اور دوسرے کا (یعنی یہ کہ اس کا نہ ہونا ثابت ہو جائے) حاصل یہ ہے کہ عقل اس کی نفی پر صحیح دلیل قایم کر سکے، عقلی یا نقلی مثال کے طور پر کسی دیہاتی کو لو

جس کو ریل دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا اس نے سنا کہ ریل کسی جانور کے گھسیٹنے کے بغیر خود بخود چلتی ہے تو وہ تعجب سے کہے گا کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اس پر قادر نہیں کہ اس کی نفی پر دلیل قایم کر سکے کیونکہ اس کے پاس خود اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ بجز جانور کے گھسیٹنے کے گاڑی کی تیز حرکت کا کوئی اور سبب نہیں ہو سکتا۔ اس کو سمجھ میں نہ آنا کہتے ہیں اگر وہ محض اتنی وجہ سے نفی کا حکم کرنے لگے اور راوی کی تکذیب کرنے لگے تو عقلاً اس کو بیوقوف سمجھیں گے اور اس کو بے وقوف سمجھنے کی بنا صرف یہی ہوگی کہ تیری سمجھ میں نہ آنے سے نفی کیسے لازم آئی ؟ یہ مثال ہے سمجھ میں آنے کی)

اگر کوئی شخص کلکتہ سے ریل میں ہو کر دہلی اترا اور ایک شخص نے اس کے روبرو بیان کیا کہ یہ گاڑی کلکتہ سے دہلی تک آج ایک گھنٹے میں آئی تو وہ مسافر اس کی تکذیب کرے گا اور اس کے پاس اس کی نفی کی دلیل موجود ہے جو اس کا اپنا مشاہدہ ہے اور سو دو سو مشاہدہ کرنے والوں کی شہادت ہے جو اسی گاڑی سے اترے ہیں یہ مثال ہے اس کی کہ اس کا نہ ہونا دلیل سے ثابت ہو جائے اور سمجھ میں آجائے۔

اب اگر کسی نے سنا کہ قیامت کے روز پل صراط پر چلنا ہوگا اور وہ بال سے باریک ہوگا تو چونکہ اس نے کبھی ایسا واقعہ دیکھا نہیں اس لئے یہ تعجب ہوتا کہ یہ کیوں کر ہوگا تعجب نہیں لیکن ظاہر ہے کہ اس کی نفی پر عقل کے پاس کوئی دلیل نہیں کیونکہ سرسری نظر میں دلیل اگر ہو سکتی ہے تو یہ ہو سکتی ہے کہ قدم تو اتنا چوڑا اور قدم رکھنے کی چیز اتنی کم چوڑی تو اس پر پاؤں کا ٹکنا اور چلنا ممکن نہیں لیکن خود اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ مسافت کی وسعت قدم سے زیادہ ہونا عقلاً ضروری ہے یہ اور بات ہے کہ عادت یوں ہی دیکھی گئی ہے کہ اس کے خلاف نہ دیکھا گیا ہو مگر اتنا تفاوت نہ دیکھا ہو جیسے بعض کو رسی پر چلتے دیکھا ہے مگر اس میں کیا محال ہے کہ وہاں عادت بدل جائے اس بنا پر اگر کوئی تکذیب کرے گا تو اس کی حالت اس شخص کی سی ہوگی جس نے ریل از خود چلنے کی تکذیب کی تھی (الانتباہات المفیدہ عن الاشتباہات الجدیدہ مولانا اشرف علی تھانوی)

اب ایک اور اصول موضوعہ پر غور کرو: "جو امر عقلاً ممکن ہو اور دلیل نقلی صحیح اس کے وقوع کو بتلاتی ہو اس کے وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے اسی طرح اگر دلیل نقلی اس کے عدم وقوع کو بتلائے تو عدم وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے۔"

اس کی توضیح اس طرح کی جاسکتی ہے: واقعات تین قسم کے ہوتے ہیں

(۱) وہ جن کے ہونے کو عقل ضروری اور لازمی بتلائے مثلاً ایک آدھا ہے دو کا۔ یہ امر ایسا لازم الوقوع ہے کہ ایک اور دو کی حقیقت جاننے کے بعد عقل اس کے خلاف کو یقیناً غلط سمجھتی ہے اس کو واجب کہتے ہیں۔

(۲) وہ جن کے نہ ہونے کو عقل ضروری اور لازمی بتلائے مثلاً ایک مساوی ہے دو کا، یہ امر ایسا لازم النفی ہے کہ عقل اس کو یقیناً غلط سمجھتی ہے اس کو ممتنع اور محال کہتے ہیں۔

(۳) وہ جن کے وجود کو نہ عقل لازم بتلائے اور نہ نفی کو ضروری سمجھے بلکہ دونوں شقوں کو محتمل قرار دے اور ہونے نہ ہونے کا حکم کرنے کے لئے کسی اور دلیل نقلی پر نظر کرے، مثلاً یہ کہنا کہ فلاں شہر کا رقبہ فلاں شہر سے زائد ہے۔ یہ زائد ہونا ایسا امر ہے کہ قبل جانچ کرنے یا جانچ والوں کی تقلید کرنے کے عقل نہ اس کی صحت کو ضروری قرار دیتی ہے اور نہ اس کے بطلان کو بلکہ اس کے نزدیک احتمال ہے کہ یہ حکم صحیح ہو یا غلط ہو، اس کو ممکن کہتے ہیں۔

ایسے امر ممکن کا ہونا اگر دلیل نقلی صحیح سے ثابت ہو اس کے ثبوت و وقوع کا اعتقاد واجب ہے اور اگر اس کا نہ ہونا ثابت ہو جائے تو اس کے عدم وقوع کا اعتقاد ضروری ہے۔[1]

اب معتزلہ نے جن عقاید کا انکار کیا ہے ان پر ایک نظر ڈالو اور دیکھو کیا ان کا ہونا عقلاً ناممکن ہے؟ کیا وہ محال و ممتنع کی قسم میں داخل ہیں؟ کیا عذاب و ثواب قبر، سوال منکر و نکیر، میزان، صراط کراماً کاتبین، حوض وغیرہ کا نہ ہونا دلیل عقلی کی رو سے معلوم ہو گیا ہے؟ کیا ان کا ہونا اگر معتزلہ کی سمجھ میں نہ آئے یا کسی زمانہ جدید کی تہذیب کے گرفتار، عقل نظری کے پرستار کے فہم سے

---

[1] دیکھو ایضاً صفحہ ۱۰ و ۱۵

وراء ہو تو ان کو باطل قرار دیا جا سکتا ہے؟ کیا محض ان کی سمجھ میں نہ آنا ان کے عدم کی دلیل ہو سکتا ہے؟ تو پھر ہم کیوں نہ اس دیہاتی کو حق بجانب سمجھیں جو ریل کے وجود کا انکار کرتا ہے محض اس لئے کرتا ہے کہ وہ تصور نہیں کر سکتا کہ بغیر جانوروں کے گھسیٹنے کے گاڑی چل بھی سکتی ہے؟ کیا تجربہ حواس و عقل کے ماوراء حقائق کو نبی کی آنکھ نہیں دیکھ سکتی؟ کیا اس کی بات پر ان کا توں یقین کرنا "ایمان" نہیں؟ کیا اس کی بات کا انکار کفر نہیں؟ کیا اس کی بات میں اپنی بات کا جوڑ بدعت نہیں؟ کیا اس کی بات کو معاشرہ کے دباؤ و قوت کی وجہ سے بظاہر ماننا اور دل میں شکوک و اوہام کو جگہ دینا نفاق نہیں؟ مخبر صادق ہی کی بات کا ماننا یہاں سب سے بڑی عقلمندی ہے۔ عقل نظری کو علم الٰہی کے تابع کر دینے کے بعد ہی بقول عارف رومی انسان ہمہ تن سر عقل ہو جاتا ہے:-

زیں ہمہ از حیرت گرایں عقلست بود		ہر سر مو یت سر و عقلے بود

معتزلی فرقے

معتزلہ کے عقائد کا بیان جو اوپر پیش کیا گیا، پڑھ کر یہ خیال نہ کرنا چاہئے کہ یہ تمام عقائد میں باہم متفق ہیں ان کا آپس میں اختلاف بھی ہے۔ چنانچہ ابو ہذیل علاف نے دس مسئلوں میں اپنے اصحاب سے اختلاف کیا ہے، ابراہیم بن سیار نظام نے تیرہ مسائل میں بشیر بن معتمر نے چھ مسائل میں، معمر بن عمار سلمی نے چار میں عمرو بن بحر جاحظ نے پانچ میں اپنے ساتھیوں سے اختلاف کیا ہے ابوالحسین بن ابی عمر و خیاط اور اس کے اتباع "معتزلہ بغداد" کہلاتے ہیں اور محمد بن عبدالوہاب جبائی اور اس کا لڑکا ابو ہاشم اور ان کے متبع "معتزلہ بصرہ" کے نام سے مشہور ہیں۔

معتزلہ کے اہم فرقے اور ان کے عقائد و افکار کا اجمال یہ ہے:

۱۔ واصلیہ: ابی حذیفہ واصل بن عطا (سنہ ۸۰ھ تا سنہ ۱۳۱ھ) کے پیرو ہیں اس فرقے

کو حسنیہ بھی کہتے ہیں اور اس طرح حسن بصری کی طرف منسوب کرتے ہیں جو قطعاً غلط
واصل مدینہ میں سنہ ۸۰ میں پیدا ہوا اور بصرہ میں نشو و نما پائی اس کی نشست
"سوق غزل" میں ہوا کرتی تھی۔ "سوق غزل" سے مراد وہ بازار ہے جہاں عورتیں سوت
لایا کرتی تھیں واصل یہاں پارسا عورتوں کو پہچان کر صدقہ و خیرات دیا کرتا تھا۔ لوگوں نے
کا نام غزال رکھ دیا واصل کی گردن بہت لمبی تھی، عمرو بن عبید نے جو ایک مشہور معتزلی ہے
کو دیکھ کر ایک بار کہا کہ "من ھذہ عنقہ لاخیر عندہ" یعنی جس کی گردن اتنی لمبی ہوگی
ہاں کوئی بھلائی نہ ہوگی واصل "الثغ" تھا یعنی حرف ر اس کی زبان سے صحیح نہیں نکلتا تھا
وہ نہایت فصیح زبان اور قادر الکلام شخص تھا اور اپنی بات چیت میں ر کو قطعاً قطع کر دیا
زبان پر آنے ہی نہیں دیتا تھا حالانکہ اس حرف سے اجتناب نہایت مشکل چیز ہے اس
ایک بڑا رسالہ لکھا ہے جس میں اس حرف کا ذکر نہیں وہ اکثر خاموش رہا کرتا تھا لوگ گما
کرتے کہ وہ گونگا ہے۔

واصل ابو ہاشم عبداللہ بن محمد بن حنفیہ کا شاگرد تھا لیکن امامت کے مسئلہ میں
بعض دوسرے مسائل میں اپنے استاد کا مخالف تھا۔ وہ اعتزال سے پہلے حضرت امام
کی مجلس میں رہا کرتا تھا۔

کتاب المنزلہ بین المنزلتین، کتاب الفتیا، کتاب التوحید اس کی تصنیفات ہیں
علم الکلام میں پہلی کتابیں واصل ہی کی ہیں علامہ ابن خلکان نے اس کی تصنیفات کے
سے نام گنائے ہیں۔

امام عبدالکریم الشہرستانی نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب الملل والنحل میں لکھا ہے
کہ اعتزال چار قواعد پر چکر کھاتا ہے۔ (باقی)

لہ صفحہ ۲۰ تا ۲۲ - مطبوعہ مطبع الحیدری بمبئی

جامع قرطبہ

از

(جناب مولوی محمد ظفیر الدین صاحب استاذ دار العلوم معینیہ، سانخر)

بہ ترتیب "تاریخ مساجد" سے ایک مسجد کا حال حاضر خدمت ہے ناظرین کرام سے
قع ہے کہ ہندوستان و پاکستان کی ان مسجدوں کی تفصیل سے مطلع فرمائیں جن کا تذکرہ
ریخ میں یا تو نہیں ہے یا برائے نام ہے اور اگر کسی ضلع، صوبہ یا اور کسی خاص جگہ کی تاریخ
بھی ہو تو مطلع کریں۔ (ظفیر)

اندلس جس کو آج کل اسپین کہتے ہیں اس کی یاد ابھی تازہ ہوگی تاریخ میں یہ نام بہت
ور پڑھنے والوں کے لئے یہ باب عبرت و بصیرت کا مرقع ہے۔ عبد الرحمٰن اول نے اس
جو ترقیاں دیں وہ تاریخ کا سنہرا باب ہے، یہ وہ حکمراں ہے جس کی دولت کا اندازہ لگاتا
ہے، غیروں کو بھی اعتراف ہے کہ اس کے پاس جو دولت تھی وہ اس وقت کے کسی
ے بادشاہ کو میسر نہ تھی، مگر بایں ہمہ عبد الرحمٰن اتقا اور پرہیزگاری میں بھی مسلّم تھا، اور
کے عیش پرستانہ اور ان کی بدنگاہی سے پاک تھا، فرائض دینی کا برابر پابند رہا، اور اپنی
کو اس نے کبھی فراموش نہ کیا۔[1]

حکومت کے انتظام اور اس کی دیکھ بھال سے جب اس کو فرصت ہوئی، تو اس نے
کا اندازہ کیا، اور یہ جذبہ اس کے دل میں جاگزیں ہو گیا کہ قرطبہ میں ایک ایسی مسجد کی تعمیر
ی جائے جو اپنی آپ مثال ہو اور صنعت و دلربائی میں موجودہ مساجد سے فائق ہو مشرق

---

[1] الاندلس باب ہشتم صفحہ ۱۶۱

سے یہ اپنے ساتھ علم معماری اور مذاق عمارت لایا تھا، اور نقشہ جامع کی عمارت کے ساتھ ساتھ فن تعمیر
کی بھی خاصی واقفیت رکھتا تھا۔[1]

قرطبہ اس وقت بہت ترقی یافتہ شہر تھا اس نے اسی مناسبت سے پہلے خود نقشہ بنایا
کیا، ایک دیندار بادشاہ مسجد کا نقشہ جو تیار کر سکتا ہے اس سے وہ بہت زیادہ جاذب نظر اور
جنت نگاہ تھا، پھر خود اس نے اس عظیم الشان مسجد کا سنگ بنیاد رکھا اور ۱۷۰ھ میں باضابطہ
اس کام کی ابتداء کر دی[2]، اس وقت یہ عمر کا بڑا حصہ گذار چکا تھا اور کبر سنی میں قدم رکھ چکا تھا اس
لئے اس نے کام میں بڑی عجلت کی اور مزدوروں کی کثیر تعداد جس حد تک ممکن ہے مسجد کی تعمیر میں
لگا دی کیونکہ اس کو معلوم تھا کہ نقشہ اتنا عظیم الشان ہے، اور میری عمر اپنا کافی راستہ طے کر چکی ہے
اگر کام میں عجلت نہ کی گئی تو اس کی بنیاد مری نگاہوں کے سامنے نمایاں نہ ہو سکے گی۔

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے کمی کس چیز کی تھی؟ آن کی آن میں دور دراز صوبوں سے
اس سلسلہ کی آمدنی پہنچ گئی، مسالے، سامان اور رنگوں کی کمی نہ رہی، ادھر بادشاہ نے خود ایک
گھنٹہ مزدوروں کے ساتھ کام شروع کر دیا، جس سے قدرتی طور پر مزدوروں میں امنگ اور جذبہ
کارکردگی دوچند ہو گیا خزانہ میں کسی چیز کی کمی تھی ہی نہیں چنانچہ اس نیک کام کے لئے خزانہ کا منہ
کھول دیا گیا ان چیزوں نے مل ملا کر پبلک کو بھی متاثر کیا اور کام پوری سرعت سے انجام پذیر ہونے لگا
پھر بھی یہ عظیم الشان مسجد عبد الرحمن اول کے زمانۂ حیات میں تکمیل کو نہ پہنچ سکی اس نے
اس مسجد پر اپنے ہاتھوں سے دو لاکھ طلائی سکوں سے زیادہ خرچ کیا[3]۔ عبد الرحمن نے اپنی زندگی
کے اخیر دور میں ایک دن اس ادھوری مسجد میں ایک بڑا اجتماع کیا اور اس نامکمل مسجد کو شاہی
پردوں سے سجایا اور پھر خود سفید کپڑوں میں ملبوس داخل ہوا، اور پبلک سے اپنا درد دل کہا،
اس واقعہ کے چند ہفتوں کے بعد عبد الرحمن راہی ملک عدم ہوا اور لوگوں نے اس کی نماز جنازہ پڑھی۔

---

[1] تاریخ اسپین ص۲۶۵ [2] تمدن عرب فصل چہارم۔ ترجمہ تاریخ ابن خلدون ج۱ ص۱۳۰ میں سنگ بنیاد کا سن ۱۶۹ھ/۷۸۶ء لکھا ہے ۱۲ منہ [3] تاریخ اسپین ص۲۶۴

عبدالرحمٰن کے انتقال کے بعد اس کام کی ذمہ داری اس کے بیٹے ہشام کے سر آئی
اس نے باپ کے اس نامکمل کام کی تکمیل کا ارادہ کیا اور اس نے اپنی ساری توجہ اس عالی شان
مسجد کی تعمیر پر مرکوز کر دی، یہ ہشام بھی آخر اسی عبدالرحمٰن کا لخت جگر تھا جس نے کام کا افتتاح
کیا تھا، چنانچہ باپ کی سنت اس نے بھی باقی رکھی اور روزانہ مزدوروں کے ساتھ بنفس نفیس
کام کرنے لگا، ہشام اس کام میں بے دریغ خرچ کرتا رہا اور پوری جدو جہد کو جاری رکھا جس
کا نتیجہ یہ ہوا کہ باپ کی نامکمل مسجد کی تکمیل اس نے اپنی آنکھ سے دیکھ لی اور عبدالرحمٰن کی سپرد
کی ہوئی خدمت انجام کو پہنچ گئی۔ ہشام نے اس کام کی تکمیل میں مزید ایک لاکھ ساٹھ ہزار
دینار اشرفی، صرف کئے[1]

اسی حد پر آکر مسجد کا کام ختم نہیں ہو گیا بلکہ ان کے بعد ان کی اولاد نے مسلسل یہ کام
جاری رکھا، یکے بعد دیگرے نو بادشاہوں نے اس مسجد کی وسعت و آرائش میں حصہ لیا،
اور سبھوں نے پوری سخاوت سے اس کی عمارت پر صرف کیا چنانچہ بعد میں جو شان و شوکت
پیدا ہوئی وہ اس سے بہت زیادہ تھی جو باپ نے پیدا کی تھی، حسن و لطافت میں یہ جامع مسجد دو بالا
ہو گئی بلکہ کہنا چاہیے کہ نزاکت اور پاکیزگی کا اسی پر خاتمہ ہو گیا، اور دنیا میں اس مسجد نے نمبر اول
حاصل کر لیا۔

غور کیجیے اس کے بنانے اور وسیع کرنے میں دس پانچ سال نہیں، بلکہ اول سے
آخر تک مسلسل دو سو برس لگے کیونکہ ہر حکمراں نے اپنے وقت میں اپنا جوش عمل اسی پر
نچھاور کیا اور تعمیری عقیدت و محبت کے پھول اسی کے قدموں پر چڑھاتے، پھر واضح رہے
ان میں کوئی بادشاہ پست حوصلہ اور مفلس نہ تھا، بلکہ یہاں بلند حوصلگی اور دولت دونوں
کی بہتات تھی، ایسی بہتات جس کا اندازہ لگانا بھی مشکل ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اس عمارت میں وہ پختگی اور استحکام ہے کہ جو حصہ وحشی بادریوں کی

---

[1] اخبار الاندلس ص ۳۵۴ باب نہم

دست برد سے بچ گیا ہے وہ آج بھی نو د (۹) صدیاں گذر جانے کے باوجود اسی طرح تازہ ہے جیسے کل ہی معماروں نے تیار کیا تھا اس پر امتدادِ زمانہ کا بظاہر کوئی اثر نہیں معلوم ہوتا دیمک کس کو کہتے ہیں اس مسجد کی لکڑیاں اس سے آشنا ہی نہیں ہیں۔

مسجد پر جو دولت صرف ہوئی اس کا اندازہ آئندہ تفصیل سے ہوگا، کہ مسلمان حکمرانوں نے اس پر کس قدر خرچ کیا، اہل عرب اس مسجد کی قیمت کا اندازہ ڈیڑھ کروڑ دینار سرخ لگاتے ہیں جو دوسری تمام مسجدوں کے اخراجات سے بڑھا ہوا ہے، کسی ایک مسجد پر اتنی رقم کہیں اور نظر نہیں آتی[1]

جامع قرطبہ تکمیل کو پہنچی تو اس کی لمبائی چھ سو بیس (۶۲۰) فٹ اور چوڑائی چار سو چالیس (۴۴۰) فٹ تھی، اندر جانے کے لئے محراب نما اکیس[21] دروازے تھے، چھت کی حفاظت کے لئے سیسہ کی ایک انچ موٹی چادر لگائی گئی تھی، شمالی دیوار تیس[30] فٹ بلند تھی اور دریا کے قرب کے ساتھ اس دیوار کی بلندی بڑھتی جاتی تھی، کیونکہ اس طرف نشیب تھا، وادی الکبیر کے کنارے پہنچ کر ستر (۷۰) فٹ تک پہنچ گئی تھی[2]

دروازے جن کا ذکر کیا گیا ہے، ان میں سے تین دروازے مستورات کے لئے مخصوص تھے ان تمام دروازوں پر زرد اور سرخ چینی کا کام تھا اور ان کی سرخ اور نیلی زمین پر جگہ جگہ سنہرے رنگ کے کتبے لگے تھے، جو خالص سونے سے لکھے گئے تھے، کواڑوں پر خوبصورت اور صاف و شفاف تانبے کے پترے لگائے گئے تھے، کہیں کہیں کواڑوں پر خوبصورت خوشنما کڑے لگے تھے جو دستک دینے کے لئے تھے، علاوہ ازیں تمام دروازوں پر چھپے ہوئے چمڑے کے پردے پڑے تھے جن پر رنگین بیل بوٹے نمایاں معلوم ہوتے تھے۔

ستونوں کی تعداد چودہ سو سے زائد تھی، اندر پہنچ کر آدمی ان کے ہجوم میں کھو جاتا تھا اور ان کو دیکھ کر متحیر رہ جاتا تھا، ایک کنارے سے کھڑے ہو کر دوسرے کنارے کی طرف جب

---

[1] اخبار الاندلس ج۱ ص۷۶ [2] ایضاً

نظر کی جاتی تھی تو معلوم ہوتا تھا کہ ستونوں کا یہ سلسلہ کہیں جاکر ختم ہی نہیں ہوا ہے ان ستونوں کا زیادہ حصہ سونے سے ڈھکا ہوا تھا، ان کے اوپر دوہرے دوہرے سفید و سرخ رنگ کے محراب تھے اور ان کی محرابوں کے اوپر چھت، عجیب وغریب گلکاری کے کام کئے ہوئے تھے جگہ جگہ خوبصورت اور دلربا طرز میں قرآن پاک کی آیتیں کندہ تھیں، چھت کہیں دیکھنے سے بیضوی، کہیں شش پہل اور کہیں گول تھی۔[1]

مسجد کا فرش مختلف رنگین پتھروں سے بنایا گیا تھا، ان کا نقشہ گو سادہ تھا مگر بڑا ہی جاذب نظر اور خوش منظر تھا، جالیاں زبرجد کی تھیں اور بہت لطیف تھیں، پھول پتیوں کا یہ عالم تھا ایک دوسرے سے ملتی نہ تھیں ہر ایک کا رنگ وروپ اور شکل وصورت علیحدہ تھی۔

گنبد کے متعلق "صاحب تمدن عرب" کا بیان ہے کہ ایک ہزار ترانوے (۱۰۹۳) ستونوں پر قایم تھا، ستون مختلف رنگ کے تھے مگر سب سنگ مرمر کے تھے، ستونوں کو عجیب دلنشین طرز سے نصب کیا گیا تھا، ایک مربع میں پانچ ستون تھے۔[2] مسجد کا جنوبی حصہ وادی الکبیر کی طرف پڑتا تھا اس طرف انیس[19] دروازے تھے، ان میں سے ہر ایک پر کانسے کی پتریاں چڑھی ہوئی تھیں ان چادروں پر باریک کام کئے ہوئے تھے، بیچ کے دروازہ پر کانسے کے بجائے سونے کی چادر چڑھی ہوئی تھی، مشرق ومغرب کی جانب بھی اسی قسم کے نو نو دروازے تھے۔

اخبار الاندلس کا مصنف رقم طراز ہے کہ اس مسجد کی عمارت کے لئے امیریا اور غرناطہ کی کانوں سے بڑی مقدار میں زبرجد، مرمر اور سنگ سماق آیا، مرا کے جنگلوں سے سر دلوں کے لئے عرعر کی لکڑی لی گئی، جو اس قدر مضبوط تھی، کہ پادریوں کی طرح اور مذہبی تعصب نے ان کو تباہ کرنا چاہا مگر ان کا کچھ بگاڑ نہ سکے،

محراب کا قبہ اپنی آپ مثال تھا، یہ نہایت خوبصورت اور نازک محرابوں پر بنایا گیا تھا اس کے دو دروازے تھے، جن کے اوپر سنگ سبز اور لاجورد کے نہایت نازک چار ستون

---

[1] اخبار الاندلس جلد ۱ ص ۲۶۱ [2] تمدن عرب فصل چہارم ص ۲۳ [3] مسلمانوں کا عروج وزوال ص ۱۲۴

تھے، اور ان کے اوپر محرابیں قائم تھیں اس محراب کا فرش سنگ مرمر کا تھا، جن میں نقش و نگار اور پھول پتیاں بنی تھیں، تھوڑے تھوڑے فاصلے سے سونے کا کام کیا ہوا تھا اس کی چھت مختلف پتھروں کو جوڑ کر تیار نہ کی گئی تھی جیسا کہ عام دستور ہے بلکہ پوری چھت ایک ہی پتھر کی تھی، پہلے پتھر کو معلوم ہوتا ہے معماروں نے کھود کر بڑی سیپ کی شکل کا بنا دیا تھا اس کے بعد چھت میں لگایا تھا، یا چھت میں لگا کر کھودا اور سیپ کی شکل بنا دیا تھا، اس چھت میں کوفی خط کے کتبے تھے اور وہ سب کے سب خالص سونے کے تھے، اس کی پختگی کا تذکرہ کرتے مصنف لکھتا ہے کہ وحشی عیسائی مردم خوروں کی ساری ہولناکیوں کے باوجود، جو حصہ بچ گیا ہے وہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابھی بن کر تیار ہوا ہے ان جملوں پر غور کیجئے

"حیرت تو یہ ہے کہ ہزاروں انقلاب ہو گئے، لاکھوں صدمات ان پر پڑ گئے، گیارہ صدیوں میں کروڑوں تباہ کن ہاتھوں نے ان کو پامال کرنا چاہا مگر ان کی چمک اس وقت تک ویسی کی ویسی ہی ہے، جیسی کہ اس دن کہ جب یہ بنائے گئے تھے۔"[۱]

محراب کے اندر ممبر تھا، یہ ممبر امیر المومنین الحکم ثانی کی زیر نگرانی تیار ہوا تھا، یہ لکڑیوں کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں سے بنایا گیا تھا جن کی تعداد ۳۶ ہزار بیان کی جاتی ہے[۲]، علاوہ ازیں اس میں ہاتھی دانت، کچھوے کی کھوپڑی اور سیپ لگے تھے ان ٹکڑوں کو سونا اور چاندی کی کیلوں سے جڑا گیا اور اس طرح جوڑا گیا تھا کہ بوقت ضرورت تمام ٹکڑوں کو علیحدہ کیا جا سکتا تھا اس کی تکمیل میں سات سال صرف ہوئے تھے اس ممبر کو دیکھ کر لوگ حیران رہ جاتے تھے، مزید جواہرات کی منبت کاری تھی جس سے اس کی قیمت بہت بڑھ گئی تھی، کہتے ہیں اسی میں وہ قرآن پاک بھی ایک عمدہ جزدان میں رکھا ہوا تھا جس کو پڑھتے ہوئے حضرت عثمان غنیؓ نے جام شہادت پیا تھا، یہ ممبر خلیفہ کے خطبہ دیتے وقت استعمال ہوتا تھا۔

عین محراب کے سامنے مقصورہ تھا یعنی مسجد کا مخصوص حصہ جس میں خلیفہ، خاندان

---

[۱] اخبار الاندلس ج ۱ ص ۲۶۳ [۲] ترجمہ تاریخ ابن خلدون ص ۳۰۲ جلد دہم

ہی اور بڑے بڑے علماء کرام ہی جا سکتے تھے، عام لوگوں کو اس حصہ میں داخل ہونے کی اجازت
نہ ہوتی تھی یہ سات ستونوں کے اوپر بنا تھا اور اس کا دروازہ محراب کی طرف کھلتا تھا، اس
مقصورہ کی وسعت یہ تھی، طول (۱۱۲) ایک سو بارہ فٹ اور عرض (۲۲) فٹ، اس کو خوشبودار
لکڑیوں سے گھیر گیا تھا، گھراؤ جالیدار تھا، تھوڑے تھوڑے فاصلہ پر قیمتی پتھر جڑے ہوئے تھے جالیاں
اس طرح بنائی گئی تھیں کہ ان میں باہم فاصلہ ہونے کے باوجود باہر سے اندر کا آدمی نظر نہیں آتا
تھا، البتہ اندر سے باہر کے آدمی دیکھے جا سکتے تھے، جالیوں کی اونچائی پچاس فٹ تھی اندر فرش
نہایت مناسب اور عمدہ تھا، چاندی کی اینٹیں بچھائی گئی تھیں، اور ان کو عمدگی سے باہم وصل
کیا گیا تھا، یہ مقصورہ محل شاہی سے قریب تھا اور اس طرح سے تھا کہ خلیفہ کو آتے کوئی دیکھ
نہ سکتا تھا، اس کا بڑا دروازہ جس سے امیر المومنین مقصورہ میں داخل ہوتے تھے، اس
پر سونے کی چادر مڑھی ہوئی تھی،[۱]

"مسجد کے دائیں جانب کے عرض میں ۳۸ - اور بائیں جانب میں ۲۹ صحن تھے، صحن
مسجد میں پانی سے لبریز چار وسیع حوض تھے، ان حوضوں میں پانی قریب کی ایک پہاڑی سے
نہر کے ذریعہ لایا گیا تھا، مسجد کے بازو بے ران گنت کمرے اور حجرے بنے ہوئے تھے، جن میں مسافرین
و محتاج اور طلبہ رہتے تھے ان کی خوراک اور مہمانی کا نظم شاہی مہمان خانے سے ہوتا تھا،[۲]

مسجد کا دالان بہت وسیع تھا، مگر نسبتاً اونچائی کم تھی، اس لئے دن رات دونوں وقت
مسجد میں روشنی جلتی تھی، اس زمانہ میں گو بجلی کا یہ ترقی یافتہ نظم نہ تھا، مگر روشنی میں بھی ایسی ہوشمندی
برتی گئی تھی کہ حیرت زدہ ہونا پڑتا ہے اور آج اُس طرح کی روشنی عجوبہ روزگار تصور کی جائے گی
کیا گیا تھا، کہ تانبے اور چاندی کے جھاڑ بنوا کر مسجد وں میں ٹکا دئے گئے تھے جن کی تعداد اس
مسجد میں (۲۰۸) دو سو آٹھ تھی، ایک ایک جھاڑ میں سینکڑوں بتیاں اور چراغ تھے تیل ان چراغوں
کا خوشبودار جلتا تھا، محراب والی قندیل خالص سونے کی تھی، ان جھاڑوں میں سے ایک جھاڑ

---

[۱] مسلمانوں کا عروج و زوال ص ۱۶۲ [۲] ترجمہ تاریخ ابن خلدون ج دہم ص ۲۰۲

میں جو بڑا تھا ۱۴۵۴، چودہ سو چون چراغ تھے، اس جھاڑ کا دور (۳۸) اڑتیس فٹ تھا، ا
روشنی کو بڑھانے اور تیز کرنے کے لئے چھتیس ہزار چاندی کے چمکدار ٹرپے جڑے ہوئے
جن کو بڑی خوبصورتی سے سونے کی کیلوں سے ملایا گیا تھا، جواہرات بھی جگہ جگہ لگے تھے جس
جھاڑ کی خوبصورتی بہت بڑھ گئی تھی مزید یہ تدبیر بھی کی گئی تھی کہ جگہ جگہ آئینے لگا دئے گئے
ان کے ذریعہ روشنی خوب کھل پڑے، چنانچہ انھی وجوہ سے اندرونی حصہ ہمیشہ دن بنا رہ
ان چراغوں کی تعداد بعض لوگوں نے چار ہزار سات سو لکھی ہے ان کو سامنے رکھ کر ہر
تعداد کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے[1] سالانہ تیل کا خرچ چوبیس ہزار پونڈ یعنی پختہ تین سو من تھا
ایک سو بیس پونڈ یعنی ڈیڑھ من پختہ عود و عنبر اور لوبان خوشبو کے لئے جلتا تھا۔[2]

رمضان شریف میں خاص اہتمام ہوتا تھا بڑی چہل پہل رہتی تھی، بتیوں کا خرچ
جاتا تھا پورے رمضان شریف میں بیس ہزار چراغ جلتے تھے، ایک بہت بڑی بتی خاص
سے بنوائی جاتی تھی جس کا وزن بتیس سیر ہوتا تھا وہ مقصورہ میں جلتی تھی، بتی کے بنانے
یہ عجیب کمال رکھا گیا تھا کہ یہ بتی ٹھیک رمضان کی اخیر رات میں ختم ہو جاتی تھی، نمازیوں کا
رہتا تھا، "ہر ایک دروازے سے نمازیوں کے گروہ در گروہ سیل رواں کی طرح مسجد
جاتے دکھائی دیتے تھے" لوبان اور عود کی خوشبو سے دماغ معطر ہو جاتا تھا، ان سب سے
کمال یہ تھا کہ اس ہجوم میں محراب بہت نمایاں رہتی تھی اور امام صاف نظر آتا تھا۔[2]

اس مضمون کو ختم کرتے ہوئے یہ ذکر کر دینا بھی ضروری ہے کہ جامع قرطبہ میں س
چاندی، جواہرات، اور قیمتی (اس وقت ناممکن الحصول) لکڑیاں جن کی اس زمانہ میں بڑی اہم
ہے کوئی وقعت نہ رکھتی تھیں عود و عنبر اور اگر بتیاں جلنے کے لئے بھی چاندی ہی کی مجمریں تھ
مسجد میں ایک مینار تھا جو صنعت کا بہترین نمونہ تھا، اس مینار کے متعلق ہر زما
یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ دنیا میں اپنا ثانی نہ رکھتا تھا، (۲۷) ستائیس فٹ مربع اور ایک سو آٹھ فٹ

---

[1] اخبار الاندلس صفحہ ۶۶ و مسلمانوں کا عروج و زوال صفحہ ۱۶۳ [2] تاریخ اسپین صفحہ ۲۶۵

فا، ریختہ ہوئے رخام کا بنایا گیا تھا، اس مینار کے لئے پتھر افریقہ سے لائے گئے تھے، اس
ین لاجوردی اور کنارے منقش تھے جن پر بہترین پھول پتیاں بنی ہوئی تھیں اس کے
ن گنبد تھے ان میں دو سونے کے تھے اور ایک چاندی کا اور ان تینوں کو ملا کر اوپر ایک
نے کا انار تھا جو بہت عمدہ اور چمکدار بنا تھا ۔۔۔۔ جامع کی نگرانی اور حفاظت کے لئے
سو بڑے بڑے عہدہ دار تھے جو خواجہ سرا ہوتے تھے[۱]
تاریخ اسپین میں مینار کی بلندی دو سو چالیس فٹ لکھی ہے[۲] اور گنبد اور انار کا بھی
ہے، سو یہ مشہور مینار امیرالمومنین الناصرلدین اللہ کا بنوایا ہوا تھا۔
جب مسلمانوں پر زوال آیا اور ان کی حکومت کا چراغ گل ہوا، تو پھر وحشی عیسائیوں نے
پورے ملک کو تباہ و برباد کیا مسلمانوں کا قتل عام کیا اور جبراً ان کے مذاہب بدلوائے
وہاں انھوں نے یہاں کی مسجدوں کو بھی معاف نہ کیا، ایک دو نہیں چھ سو مسجدیں تھیں مگر
سوائے جامع قرطبہ کے کھنڈرات کے اور کسی کا کوئی نشان باقی نہ چھوڑا بلکہ جامع قرطبہ
انھوں نے بری طرح لوٹا کھسوٹا اور اپنے پیٹ بھرے ان کی وہ ساری چیزیں جو عجوبہ
تھیں اور بالخصوص ان کا نمونہ تعمیر ان تمام کو انھوں نے برباد کر ڈالا جس کا افسوس خود
الے یورپی مصنفین کو بھی ہے یہ تمام تفصیل جو آپ کے سامنے رکھی گئی اور یہ سارا مواد
یزہی مصنفین کا جمع کیا ہوا ہے۔

اس جامع کے اندر ایک بڑے کلیسا کی تعمیر شروع کی گئی تھی اور اس سلسلہ میں
کی دیواروں کی آرائش اور کتبوں کو بگاڑ ڈالا گیا، فرش سے پچیکاری کا کام اٹھا لیا گیا اور
ت کی منقش لکڑیاں نکال کر فروخت کر دی گئیں، تمدن عرب میں ہے کہ ایک مصلی باقی رہ
ہے جو وحشیانہ دست برد سے محفوظ ہے اور وہ اپنی اصلی حالت پر قائم، اس سے کچھ اندازہ
جا سکتا ہے[۳]

[۱] بار الاندلس ص۶۶۸ و ص۶۶۷ [۲] تاریخ اسپین ص۲۶۵ [۳] تمدن عرب فصل چہارم

بڑے بڑے باکمال یورپینوں نے اعتراف کیا ہے کہ اندلس کی یہ جامع قرطبہ کا بہترین نمونہ ہے اور اس سے یورپ کو بڑے فائدے حاصل ہوتے ہیں، مسٹر اسکا کے اخبار الاندلس میں یہ جملے پڑھنے کے لائق ہیں۔

"اس مسجد نے مسلمانان اندلس کی دماغی ترقی اور وحشی یورپ کی تہذیب میں اتنی مدد کی ہے جس کا اندازہ نہیں کیا جاسکتا، اس زمانہ میں کوئی ایسا مذہب نہ تھا جو اپنا ایسا معبد پیش کرسکتا"

لہ اخبار الاندلس صہ ۶۶۲ ۱ اس مضمون کا اکثر حصہ اسی کتاب سے لیا گیا ہے ۱۲

"مصباح اللغات"

مکمل عربی اردو ڈکشنری

پچاس ہزار سے زیادہ عربی الفاظ کا جامع و مستند یہ عظیم الشان عربی اردو لغت اپنی خصو کے لحاظ سے بے مثال ہے جہاں تک عربی سے اردو میں لغات کے ترجمے اور تشریح کا تعلق ہے آج تک اس درجہ کی کوئی ڈکشنری وجود میں نہیں آئی، سالہا سال کی عرقریز کوششوں کے بعد بڑی تقطیع کے ایک ہزار سے زیادہ صفحات پر مشتمل یہ عظیم القدر کتاب اصحاب ذوق کی خدمت میں پیش کی جا المنجد جو عربی لغت کی جدید کتابوں میں اس وقت سب سے زیادہ جامع اور دلپذیر سمجھی جاتی "مصباح اللغات" میں نہ صرف اس کتاب کا پورا عطر کشید کر لیا گیا ہے بلکہ کی ترتیب میں عربی لغت کی بہت سی دوسری بلند پایہ اور ضخیم کتابوں سے بھی اخذ و استنباط کی صلاحیتوں کو کام میں لاکر مدد لی گئی ہے جیسے قاموس، تاج العروس، اقرب الموارد، جمہرۃ اللغۃ ابن اثیر، مجمع البحار، مفردات امام راغب، کتاب الافعال، منتہی الارب صراح وغیرہ۔

"مصباح اللغات" علماء، طلباء، عربی سے دلچسپی رکھنے والے انگریزی داں اردو خواں سب کے لئے بے حد مفید ہے اور ایک کامیاب استاد و معلم کا کام دے سکتی ہے۔

عربی مدرسوں، کتب خانوں اور لائبریریوں کے لیئے یہ نہایت گراں قدر علمی تحفہ ہے ۱۰۲۸ صفحات سائز شاندار اور موزوں جلد خوبصورت اور موزوں ڈائی سے نام چھپا ہوا مع گرد پوش قیمت سولہ روپے

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

امیر الامراء نواب نجیب الدولہ ثابت جنگ

اور

جنگ پانی پت

(مفتی انتظام اللہ صاحب شہابی اکبرآبادی)

(۸)

سلسلہ کے لئے دیکھئے برہان بابت اپریل ۵۸ء

بادشاہ نے حکم دیا کہ جو حبس کو بھاگتا ہوا دیکھے اول اس کو قتل کر دے بعدہ دشمن سے نبٹے اس حکم کی تشہیر اور تعمیل سے بھاگتی ہوئی فوج کے قدم رک گئے اور جان پر کھیل کر مقابلہ مرہٹوں سے کرنے لگے۔

اس کے ساتھ ہی شاہ درانی نے یہ انتظام کیا کہ اپنی ہم رکابی کی محفوظ فوج میں سے ایک حصہ شاہ ولی خاں کی کمک کے لئے روانہ کیا۔ اُدھر نجیب الدولہ ہلکر و سندھیا سے فارغ ہو کر شاہ ولی خاں کی مدد پر جھک پڑا۔ بشواس راؤ نجیب الدولہ کی طرف متوجہ ہوا شاہ ولی خاں کا بوجھ کا ہو گیا شاہ درانی نے شجاع الدولہ کو اطلاع دی کہ شاہ ولی خاں کی مدد کرو لیکن اس نے اہمال درنگ سے کام لے کر خاموش رہا اور شاہ ولی خاں کی مدد سے تغافل برتا مگر نجیب الدولہ کی انبازی نے پانسہ جنگ کا پلٹ دیا اور قلب کی لڑائی کا رخ ہی بدل گیا۔ مسلمانوں کا دہنا بازو شکستہ ہو کر کسی قدر پیچھے ہٹ گیا تھا بایاں بازو کامیاب ہو کر آگے بڑھ گیا تھا لہذا صفوف جنگ جو شمالاً جنوباً تھیں شرقاً غرباً ہو گئیں۔ یہ دوپہر کا وقت تھا اور اب انتہائی جوش سے طرفین مصروف پیکار تھے۔

شاہ پسند خاں نے گھوم کر اور لمبا فاصلہ طے کر کے مرہٹوں کے داہنے بازو پر حملہ کیا

ٹیکری سے نقشہ جنگ شاہ درانی دیکھ رہا تھا بھاؤ کی فوج شجاع الدولہ کی طرف سے بے فکر رہ کر اس کو پشت پر رکھ کر افغانوں کو گھیر رہی تھی جس سے ان پر میدان جنگ تنگ ہوتا جارہا تھا بادشاہ نے شجاع الدولہ کی غداری آنکھوں سے دیکھی اس نے فوراً اپنی اردلی کے تین دستوں کو حکم دیا تم شجاع الدولہ کی فوج میں سے نکل کر بھاؤ کی فوج پر پشت سے حملہ کرو چنانچہ تین دستے یکے بعد دیگرے مرہٹوں پر یکایک ٹوٹ پڑے شجاع الدولہ دیکھتا کا دیکھتا رہ گیا[1]۔ اس کے بعد بادشاہ قبلہ رو ہو کر سجدہ میں گر کر آہ وزاری کے ساتھ جناب باری میں دعائیں کرنے لگا ان تدابیر کا تیر ٹھیک نشانہ پر بیٹھا۔

یہ دستے ایک توپ بھی ہمراہ لیتے گئے تھے ان مٹھی بھر آدمیوں نے مرہٹوں کی ٹڈی دل فوج جس میں تین سو ہاتھی تھے پر زبردست حملہ کیا اور توپ جو چھوڑی گولہ بھاؤ کے ہاتھی پر لگا بھاؤ نیچے آرہا اس نے سمجھا کہ شجاع الدولہ نے دغا کی کیونکہ اس کی فوج میں سے یہ دستے نکلے تھے وہ شجاع الدولہ کے سامنے آکر گالیاں دینے لگا اس کے پہلو میں شجاع الدولہ کا ساتھی ایک گوسائیں کھڑا ہوا تھا اس نے ایک تیر بھاؤ کے سر پر رسید کیا وہ گر گیا اور دم توڑ دیا۔

مولوی سید الطاف علی بریلوی نقش سلیمانی (تاریخ افغانستان) کے حوالہ سے رقمطراز ہیں کہ بھاؤ کا قتل عنایت خاں کے ہاتھ سے ہوا۔
جس کی تفصیل اس طور سے لکھتے ہیں۔

> عنایت خاں نے اس دار وگیر میں بعد جنگ وجدل بسیار اپنے آپ کو اس گروہ میں کہ جس کا بھاؤ افسر تھا قریب اس کے پہنچایا بھاؤ نے نیزہ اولاً عنایت خاں پر مارا۔ عنایت خاں نے از راہ چالاکی وچستی اپنے آپ کو نیزہ کی انی سے بچا کر برچھا اس کا بقوت تمام ہاتھ سے پکڑ کر لیا جھٹکا دیا کہ بھاؤ پشت سے اکھڑ کر فرش زمین پر گرا عنایت خاں نے شبکدستی سے سر اس کا کاٹ کر اور طبل فتح بجوا کر معاودت کی۔ زاں بعد عنایت خاں نے حاضر ہو کر سر بھاؤ احمد شاہ درانی کی پیش کش کیا[2]۔

---

[1] تذکرۂ عالم [2] حیات حافظ رحمت خاں صفحہ ۱۰۵

شکست افواج مرہٹہ | مرہٹہ فوج نے اپنے سرداروں کو جو نہ دیکھا تو گھبرا گئے ادہر تین سو مست ہاتھی بھاگے پیادوں کو کچلتے چلے گئے یہ لوگ سمجھ گئے کہ گولہ سے ہاتھی اور بہاؤ مارے گئے ٹھیک اسی وقت نجیب الدولہ کے مقابلہ میں بشواس راؤ مارا گیا۔ عصر کا وقت تھا مرہٹے میدان جنگ چھوڑ کر بھاگنے پر مجبور ہوئے مسلمانوں نے مغرب سے اور عشاء کے وقت تک دس اور بیس کوس تک ان کا تعاقب کیا۔ مرہٹوں کی لاشوں سے میدان و صحرا پٹ گئے تمام سردار بجے بعد دیگرے ہلکر اور سندھیا کے سوا سب کام آئے۔ ہزارہا مرہٹہ اپنے حصار میں پناہ کے لئے لوٹے رات بھر بھوک و پیاس میں تڑپا کئے۔ علی الصبح وہ گرفتار کر لئے گئے

سرداران رسیلہ وغیرہ کا ہمدردانہ برتاؤ | احمد شاہ ابدالی کی فوج کو مرہٹوں سے کوئی ہمدردی نہ تھی کیونکہ انھوں نے دکن سے لے کر دلی اور پانی پت تک جس قدر قصبات و شہر تھے ہر جگہ اپنی لوٹ کھسوٹ کے جوہر دکھائے تھے جس کا نتیجہ یہ ہوا مرہٹہ فوج بھاگی ہے تو کسی نے اس کی ہمدردی نہیں کی بلکہ انتقام میں ان سے بدسلوکی سے پیش آئے گوجروں تک نے برا برتاؤ ان غریبوں سے روا رکھا نجیب الدولہ کے لئے مشہور ہے کہ بوڑھے مرہٹوں اور عورتوں کے ساتھ اس کا حسن سلوک اچھا رہا۔ شجاع الدولہ کھلم کھلا مرہٹوں کے ساتھ اظہار ہمدردی کرتا رہا بقول کاشی رائے جن چھ سات ہزار مرہٹوں نے اس کے کیمپ میں پناہ لی تھی ان کو درانیوں کی بیرحمی سے محفوظ رکھنے کے لئے نواب نے اپنے آدمیوں کے پہرے لگا دئے تھے ان مرہٹوں کی خورد نوش کا انتظام نواب نے اپنی طرف سے کیا اور بعد ازاں کپڑا اور کچھ خرچ دے کر ان کو رخصت کیا اور علی ابراہیم علی خاں نے اپنی تاریخ جنگ مرہٹہ و شاہ ابدالی میں لکھا ہے کہ

"نواب شجاع الدولہ نے دار الخلافۃ (دہلی) میں پہنچنے کے بعد تیس ہزار دکنی مردوں اور عورتوں کو جو درانیوں کے ہاتھوں میں اسیر تھے اور شاہ درانی کی معاودت وطن کے وقت قید سے چھوٹے تھے اپنی حمایت و پناہ میں لے کر اور زادراہ دے کر اور کچھ فوج ان کے ہمراہ

---

[1] تاریخ احمد صنا۱۹

کر کے بھوپال نگر میں جو سورج مل جاٹ کے علاقہ میں تھا پہنچوا دیا۔"

مال غنیمت | علی ابراہیم خاں نے لکھا ہے

ابدالی فوج کے قبضہ میں پورا توپ خانہ ہاتھ آیا پانسو ہاتھی، پانچ ہزار گھوڑے، دو لاکھ بیل بہت سا قیمتی جواہر و زر نقد اور بے شمار اسلحہ و ظروف کثیر المقدار اسباب اور ہزار ہا خیمے مع سامان آرائش وغیرہ لشکر ابدالی کے ہاتھ آئے ہر افغان سپاہی کے پاس اتنا مال تھا کہ وہ اس کو سنبھال نہیں سکتا تھا۔"

مرہٹوں کا نقصان جان | فارسی تاریخوں میں بھاؤ کے لشکر کے آدمیوں کی تعداد مبالغے کے ساتھ پانچ لاکھ سے دس لاکھ تک بیان کی گئی ہے اور اسی بنا پر مقتولین کا شمار بھی تین سے آٹھ لاکھ تک لگایا گیا ہے لیکن گرانٹ ڈف کے نزدیک تین لاکھ نفوس بمقام پانی پت لشکر بھاؤ میں موجود تھے منجملہ ان کے جنگجویوں میں سے ۱/۴ کے قریب اپنی جان سلامت لے جا سکے اور بہیر و بنگاہ کے آدمیوں میں سے بھی چوتھائی سے زیادہ نہیں بچے اس طرح قریباً دو لاکھ مرہٹے اور دکنی میدان پانی پت میں قتل و ہلاک ہوئے شاہ درانی کی تعداد بیس ہزار سے کم نہیں رہی مگر فتح کی خوشی نے اس نقصان پر کسی کو توجہ نہیں کرنے دی۔"

مرہٹے سردار جو جنگ سے بچ رہے | مرہٹوں کے سربرآوردہ سرداروں میں صرف تین شخص ملہار راؤ ہولکر دتیہل شندیو اور دتاجی گائیکواڑ کی جانیں معرکۂ پانی پت کے زخموں سے شفا پانے سے بچ گئیں۔ انتا، منکیسر اور شمشیر بہادر بھی زخمی ہونے کے باوجود میدان سے نکلنے میں کامیاب ہو گئے تھے۔ مگر جن دیہات کو مرہٹوں نے لوٹا کھسوٹا تھا ان کے دیہاتیوں کو اب ان شکست خوردہ لوگوں سے اپنے سابق نقصان کا بدلہ لینے کا موقعہ ہاتھ لگا تھا چنانچہ جو مرہٹے روہیلوں اور افغانوں کے ہاتھ سے بچ کر نکلے تھے ان میں سے سیکڑوں کو دیہاتیوں گوجروں، جاٹوں نے راستہ میں قتل کر کے ان کا سامان و اسباب لوٹ لیا سردار انتاجی، منکیسر۔ زمیندار فتح نگر کے آدمیوں کے ہاتھوں مقتول ہوا۔ باجی راؤ پیشوا کا بیٹا شمشیر بہادر

سخت زخمی تھا معہ تین چار سو آدمیوں کے سورج مل جاٹ کے قلعہ ڈیگ میں پہنچا علی ابراہیم
کی روایت کے بموجب پاربتی زوجہ بھاؤ بھی معہ اپنے چند محرموں کے اسی کے ساتھ تھی ڈیگ
میں زوجہ بھاؤ نے دو تین روز ٹھہر کر اپنے خاوندگی مراسم تعزیت ادا کیں اور بعد ازاں سورج مل
نے معقول بدرقہ و محافظین کے ساتھ اس کو دکن کی طرف رخصت کر دیا شمشیر بہادر ڈیگ
میں زخموں کا علاج کراتا رہا مگر جانبر نہ ہو سکا وہیں پیوند خاک ہوا۔

وسواس راؤ کی بیوہ لکشمی بائی کو راجا نو بھنڈرے نے گوالیار پہنچایا وہاں سے دکن پہنچی
ملہار راؤ ہولکر پانی پت سے کرنال گیا پھر متھرا پہنچا وہاں سے سورج مل کے یہاں چلا گیا
دتاجی گائیکواڑ نے میدان پانی پت سے نکل کر دہلی کا رخ کیا اور دہاں وہ راجہ بہار و شنکر
کے ساتھ بڑودہ اور پھر دکن پہنچا۔ دتیہل سید یو کچھ روز بعد ملہار راؤ ہولکر کے ساتھ ہو گیا۔ مادہوجی سندھیا
اور نانا فرنویس بھی بمشکل جان بچا لیے۔

شجاع الدولہ نے بھاؤ کی لاش اور سر کا ہندو مراسم کے موافق اول منڈل کرانے
انتظام کرایا۔ بھاؤ کی لاش جہاں ملی تھی وہاں ایک آم کا درخت تھا جو ستر بہتر سال بعد تک باقی
تھا گورنمنٹ پنجاب نے ایک یادگاری نشان بنوا دیا۔

دیگر مرہٹہ سرداروں کی لاشیں جلادی گئیں اور افغان مقتولین سپاہیوں کی لاشیں
گڑھے کھود کر بعد بجائی نماز جنازہ کے دبا دی گئیں۔ اور افسران کی الگ الگ قبور بنادی گئیں
سپاہی مرہٹوں کا کوئی پرسان حال نہ تھا ان کی لاشیں طعمہ زاغ و زغن ہوتی رہیں
بیسیوں برس بعد تک مردوں کی ہڈیاں ہل چلانے کے وقت نکلتی رہیں

بھاؤ کا قریب میں آنا یہاں سپہ سالار بھاؤ کا کریا کرم ہو چکا تھا مگر سر اور تن کے الگ الگ ہونے کی
وجہ سے اصلیت پردہ خفا میں تھی ہولکر کی طرف بھاؤ کے لئے افواہ اڑ گئی کہ وہ زندہ نکل بھاگا
حال سے یہ خبر دکن جا پہنچی پونا میں اس پر پورا الیقین کر لیا گیا ایک شخص نے بھاؤ کے سسرالی
رشتہ داروں کی اس قدر تائید حاصل کر لی کہ اس نے ایک مختصر جمعیت اپنے گرد فراہم کرنے

میں کامیابی حاصل کرلی اور مرکزی حکومت پیشوا کے ارکان کو اس کے خلاف فوجی کارروا
کرنی پڑیں۔ اس خانہ جنگی میں سیکڑوں جانوں کا نقصان ہوا اور چونکہ زوجہ بھاؤ کے اس شخ
کے فریب میں آجانے سے اس کے جرم کی نوعیت بہت سنگین ہوگئی تھی اس لئے اس
بہت سخت سزا دی گئی اور ہاتھی کے پاؤں سے بندھوا کر سارے شہر میں اس کی لاش
تشہیر کرائی گئی۔[۱]

مرہٹوں کی بہادری | دوست دشمن دونوں کا اس امر پر اتفاق ہے مرہٹوں نے پانی پت میں کا
تہور و لبسالت کا اظہار کیا اور بالخصوص ان کے سپہ سالار بھاؤ نے وہ جوانمردی و شجاع
دکھائی جو افغانوں سے بھی خراج تحسین وصول کئے بغیر نہیں رہی۔" بھاؤ جنگی طریقوں اور نتیج
سے خوب واقف تھا یہ اس کا کارنامہ تھا کہ ایک طرف شجاع الدولہ کو صلح کے لئے پیغام
ہے دوسری طرف اپنی فوج کو لے کر حملہ بول دیتا ہے یہ ضرور ہے اس کے صلح کے پیام د
پر شجاع الدولہ ریجھ گئے تھے اور انھوں نے حافظ الملک حافظ رحمت خاں، دوندے خ
احمد خاں بنگش کو صلح کرنے پر آمادہ کر لیا تھا مگر نجیب الدولہ بھاؤ سے زیادہ ہوشیار ثابت ہ
اس نے کسی کی چلنے نہ دی ورنہ رد ہیلے مات کھا جاتے ـــ یہ ضرور ہے بھاؤ سے ایک
غلطی ہوئی وہ ہولکر کی طرح راہ فرار اختیار کر کے دلی کا رخ کرتا تو یہاں دو تین دن بعد
نارو شنکر کی جمعیت اور پانی پت سے لوٹے ہوئے اور بچے ہوئے مرہٹوں کی خاصی بڑ
فوج تیار ہو سکتی تھی مگر قسمت سے لاچار تھا اس کے ساتھ ہی لسبواس راؤ کو اپنے پہل
مہلک زخم کھا کر گرتے دیکھ کر بھاؤ دل شکستہ و مایوس ہو گیا اور اپنے نوجوان بھتیجے کی موت
اور بڑے بڑے مرہٹہ سرداروں کی عورتوں اور بچوں کی افغانوں کے ہاتھوں گرفتاری کے بع
اسے دکن واپس جانے اور اپنے بھائی پیشوا کو منہ دکھانے کی ہمت باقی نہیں رہی اس لئے
اس نے میدان جنگ میں بہادروں کی موت مرنا زیادہ پسند کیا۔"

---

[۱] پانی پت کا خونی میدان صفحہ ۲۳

ں اور روہیلوں کی جانبازیاں | یہ تاریخی حقیقت ہے کہ افغانی اور روہیلہ مرہٹوں کے مقابلہ میں بہت
تھے مگر شاہ درانی اور نجیب الدولہ ایسے جنگی شاطر تھے جس کا جواب نہ تھا تھوڑی سی فوج
ے عظیم الشان فوج کا خاتمہ کرا دیا یہ شاہ ابدالی کا کارنامہ یادگار سے ہے ایک انگریز جرنیل
ا نے جنگ سوم پانی پت کے مشہور تبصرہ میں یہ بہت پتے کی بات کہی ہے کہ شاہ ابدالی
کی چالیں فی الحقیقۃ مرہٹوں کو ان کے مضبوط حصار ہی کے اندر بھوکا مار کر مغلوب کر چکی تھیں
رہٹوں نے یہ سوچ کر کہ مرنا تو ہے مقابلہ کر کے جان دنیا بہادروں کی سی موت تو کہلائے گا۔ مرہٹہ
ی قوت کے ساتھ جنگ میں جھک پڑے دادِ شجاعت دی اور بعض جگہ افغانوں اور روہیلوں
پسپائی کا منہ دیکھا مگر یہ ضرور کہا جائے گا شاہ ابدالی ایک ہوشیار و آزمودہ کار جرنیل تھا
محافظ دستہ ریزرو لگائے رکھا بہاؤ اور شجاع گتھے ہوئے تھے بہاؤ کی فوج شجاع کے آگے
ط مقابلہ کر رہی تھی تو شاہ ابدالی نے شجاع الدولہ کی فوج کے پیچھے سے تازہ دم دستہ بھیج
جس نے مرہٹوں کی فوج پر ایسا حملہ بولا آگے اور پیچھے کی مار سے صفوف مرہٹہ بالکل الٹ
ں اور جان بچانے پر مجبور ہوئیں اور آخرش ان کو راہ فرار اختیار کرنا پڑی۔

لزام | نجیب الدولہ کی کارگذاری کو ملیا میٹ کرنے کے لئے بعض مورخ اور اہل قلم ایک
صدقہ روایت کا ڈھنڈورا بہت پیٹتے ہیں کہ جنکوجی سندھیا کو برخوردار خاں نے خیمہ میں
لیا تھا اور اس سے سات لاکھ روپیہ لے کر اس کی جاں بخشی کرنا چاہی شجاع الدولہ کو
ں کا علم ہوا ان کے ذریعہ سے نجیب الدولہ واقف ہوئے شاہ ابدالی کو خبر کی گئی برخوردار خاں
ب ہوا اس نے انکار کیا بادشاہ نے نقیبوں کو حکم دیا کہ جا کر برخوردار خاں کے ڈیرے کی تلاشی
برخوردار خاں نے اپنے آدمیوں کو اطلاع دے دی۔ شاہی نقیبوں کے پہنچنے سے پہلے
رجی اور بالو پنڈت کو ٹھکانے لگا دیا گیا اور اندر ہی اندر دفن کر دیا گیا اس طرح ان بدنصیبوں
جان گئی۔[۱] (باقی آئندہ)

---

[۱] پانی پت کا خونیں میدان

ادبیات

محراب و منبر

مشاعرۂ ڈھاکہ کی ایک یادگار غزل

(جناب روشن صدیقی)

ہم مے کشوں کے قدموں پہ اکثر
جھک جھک گئے ہیں محراب و منبر

شرمائے گا اب تا حشر طوفاں
ٹوٹی ہوئی ایک کشتی ڈبو کر

اے چشم ساقی اتنا تغافل
رہ رہ گئے ہم ساغر اٹھا کر

اس کارواں میں لطفِ سفر کیا
جس کارواں میں رہزن نہ رہبر

اب شمع لو دے اٹھی ہے
اے صرصرِ غم دامن بچا کر

اب مے کدے کا عالم نہ پوچھو
اک شیشۂ دل اور لاکھ پتھر

ہاں زندگی! اک پیغامِ لغزش
جینا پڑے گا کب تک سنبھل کر

کیا اب بھی کوئی فردا ہے باقی؟
کس سوچ میں ہو اے اہلِ محشر

دیکھیں روشن! اب اربابِ دانش
کس کی نظر ہے اہلِ جنوں پر

غزل

(جناب آلم مظفر نگری)

خودی ناآشنا میرا مذاقِ بےخودی کیوں ہو
سحر جس کی نہ ہو وہ میری شامِ زندگی کیوں ہو

جہاں کا ذرہ ذرہ جب اسیرِ دامِ وحشت ہے
ترا دیوانہ پھر پابندِ رسمِ آگہی کیوں ہو

نئے عالم بفیضِ انقلاب اے کاش پیدا ہوں
یہی دنیا نئے پہلو بدل کر پھر نئی کیوں ہو

نہ خطرہ ہو خزاں کا گر بہار باغ ہستی کو
شگفت گل سے ہر لمحہ عیاں آشفتگی کیوں ہو

تلاش و جستجو کی لذتیں برباد ہوتی ہیں
رہِ الفت میں گمراہوں کی ان کے رہبری کیوں ہو

نہیں جب بارگاہِ عشق کا ہر راز پوشیدہ
تو بزمِ حسن کی ہر داستاں ناگفتنی کیوں ہو

حقیقت سو کے جاگ اٹھنے کی جب سب پر ہویدا ہے
جسے کہتے ہیں مرنا پھر وہ مرگِ زندگی کیوں ہو

نہیں اے ناخدا منظور طوفاں کو جو بربادی
تو ہر لمحہ مری کشتی سے ناحق دل لگی کیوں ہو

جو انساں ہیں تڑپ جاتے ہیں غیروں کی مصیبت پہ
جو ہو ناآشنائے درد و غم وہ آدمی کیوں ہو

نت میں آلم دنیا ہے سوزِ غم سے بیگانہ   یہاں رسوا ہمارا اضطراب عاشقی کیوں ہو

تبصرے

(۱) ملفوظات حضرت مولانا محمد الیاسؒ صفحات ۱۶۸ قیمت غیر مجلد عہ
(۲) اسلام کیا ہے؟ صفحات ۴۴ ۲ قیمت مجلد عہ
(۳) نماز کی حقیقت صفحات ۹۵ قیمت عہ
(۴) کلمۂ طیبہ کی حقیقت صفحات ۴۵ قیمت ۸
از مولانا محمد منظور نعمانی
کتابت و طباعت بہتر
ملنے کا پتہ: کتب خانہ الفرقان کوئن روڈ لکھنؤ
مکتبہ برہان اردو بازار دہلی

(۱) حضرت مولانا محمد الیاسؒ رحمۃ اللہ علیہ کا اسم گرامی آج کسی مسلمان کے لئے تعارف کا محتاج نہیں ہے مولانا نے انتہائی سوز و گداز اسلامی اور شب و روز کی انتھک جد و جہد سے تبلیغ اسلام کا جو ادارہ دہلی کی ایک معمولی سی بستی میں قایم کیا تھا آج اس کی بار آوری کا یہ عالم ہے کہ اس کی شاخیں ہند و پاکستان کی حدوں سے گذر کر مصر حجاز اور عراق و شام تک میں پھیلی ہوئی ہیں اور اس کی وسعتیں روز بروز بڑھتی ہی جارہی ہیں سیکڑوں ہزاروں نام کے مسلمان ہیں جو اس ادارہ کی مساعی کی بدولت کام کے مسلمان بن چکے اور فسق و فجور کی زندگی سے تائب ہو کر نیک زندگی بسر کر رہے ہیں پھر صرف اسی پر بس نہیں بلکہ جو شخص اس حلقہ میں داخل ہو جاتا ہے اس کو اپنے ساتھ دوسرے جاہل و بے خبر مسلمانوں کی اصلاح احوال کی بھی ایسی فکر دامنگیر ہو جاتی ہے کہ وہ اس کے لئے شب و روز بے چین رہتا ہے بے شبہ یہ سب کچھ حضرت مولانا مرحوم کے غیر معمولی اخلاص حد درجہ تپش و سوزش دینی اور مسلسل جد و جہد کا نتیجہ ہے۔ مولانا بہت بڑے عالم۔ صاحب باطن اور صاحب حال و قال بزرگ تھے آپ کے جو ارشادات ہوتے تھے وہ خود ایک درس و موعظت مستقل کا حکم رکھتے تھے۔ مولانا محمد منظور نعمانی چند ماہ کی معیت میں مولانا کے جو ملفوظات قلمبند کرتے رہے ہیں یہ کتاب انھیں کا ایک مجموعہ ہے جس میں بصیرت و نور ایمانی بھی ہے اور حکمت و موعظت بھی درس و تلقین عمل بھی ہے اور تبشیر و انذار بھی ہر مسلمان کو جسے اپنی آخرت سدھارنے کی فکر ہے اس کا بار بار مطالعہ کرنا چاہیے

(۲) کتنے مسلمان ہیں جو دن رات اسلام کا نام لیتے ہیں، لیکن اسلام ہے کیا؟ اس

ی انھیں ذرا خبر نہیں فاضل مصنف نے اسی سوال کا جواب دینے کے لئے یہ کتاب لکھی ہے۔ اس
یں بیس اسباق ہیں جن میں کلمۂ طیبہ سے لے کر تمام عبادات وارکان اسلام۔ معاملات واخلاق سے
تعلق اسلامی احکام۔ خاص خاص مواقع کی دعائیں اور درود شریف۔ حالات وکوائف مابعد الموت
غیرہ یہ تمام امور و مسائل کسی قدر وضاحت وتفصیل کے ساتھ قرآن مجید کی آیات اور احادیث نبویہ کی روشنی
یں سبقاً سبقاً بیان کئے گئے ہیں زبان آسان اور انداز بیان دلنشین اور موثر ہے اس زمانہ میں
بب کہ دین سے بے خبری اور تعلیمات اسلام کی طرف سے بے توجہی عام ہوتی جارہی ہے ہر مسلمان
جو قرآن وحدیث سے براہ راست استفادہ نہیں کرسکتا۔ کم از کم ایک مرتبہ اس کتاب کا مطالعہ
ضرور کرنا چاہئے یہ کتاب اس لائق ہے کہ مسلمان لڑکوں اور لڑکیوں کے نصاب میں شامل کی جائے
نہ مساجد بھی جمعہ کے خطبات میں اس کتاب کے ابواب الگ الگ سنا سکتے ہیں اللہ تعالیٰ فاضل
مصنف کو اجر جزیل عطا فرمائے کہ انھوں نے یہ کتاب لکھ کر عام مسلمانوں کو اسلام سے تھوڑی
ی توجہ سے ہی واقف وباخبر ہونے کی صورت پیدا کر دی۔

(۳) اس رسالہ میں جو بقامت کہتر و بقیمت بہتر کا مصداق ہے امام غزالی۔ حضرت مجدد الف ثانی
ر حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی رحمۃ اللہ علیہم کے ارشادات وتشریحات کی روشنی میں نماز جس کو صحیح
دیث میں دین کا ستون کہا گیا ہے اور جو اسلام قبول کرنے کے بعد ایک مسلمان کا سب سے
ہلا فریضہ ہے۔ اس کی حقیقت واہمیت اور ضرورت اور اس کے روحانی واخلاقی منافع وفوائد
ر جسمانی وباطنی مزایا ولطائف دلچسپ و دلنشین پیرایہ میں بیان کئے گئے ہیں اس رسالہ کو
ڑھنے کے بعد ایک مسلمان کو اگر اس کی اسلامی حس بالکل مردہ نہیں ہوگئی ہے خود بخود نماز کا
بند ہونے کی رغبت ہونی چاہئے ضرورت ہے کہ ارباب محراب و منبر یہ رسالہ عام مجلسوں میں
لوں کو بکرات ومرات سنائیں تاکہ ان میں نماز کی پابندی کا جذبہ قوی سے قوی تر ہو یہاں تک کہ
اس کے عادی ہوجائیں افادیت نماز کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جو اس کتابچہ میں مذکور نہ ہوا ہو

(۴) اس رسالہ میں جیسا کہ نام سے ظاہر ہے کلمۂ طیبہ کے دو جز یعنی توحید الٰہی اور رسالت

محمدی کی تشریح موثر و دلنشین انداز میں تحقیق و بصیرت کے ساتھ کی گئی ہے اور اس میں بھی مصنف نے زیادہ تر مذکورۂ بالا ائمۂ ثلاثہ کے ہی ارشادات و افادات کو خوش اسلوبی کے ساتھ کے قالب میں منتقل کر دیا ہے

کاروان از حضرت روش صدیقی۔ عمدہ اور جلی ٹائپ۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۸۴ صفحے کاغذ اعلیٰ قیمت درج نہیں پتہ:۔ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ جامعہ نگر دہلی (۲) مکتبہ برہان اردو بازار۔ دہلی

حضرت روش صدیقی ان ارباب فکر شعرا میں سے ہیں جن کے ہاں سنجیدہ فلسفیانہ فکر کے ساتھ حسن شعر و تخیل کے بھی جملہ اوصاف و لوازم پائے جاتے ہیں۔ زیر تبصرہ نظم موصوف کی ایک طویل اور مسلسل نظم ہے جس میں ایک فلسفی اور شاعر کا مکالمہ زندگی کی حقیقت پر بڑی اور عمدگی سے قلمبند کیا گیا ہے، فلسفی دریافت کرتا ہے

ہم نفس کب تک فریب اعتبار این و آں آخرش کیا ہے مراد زندگی رائگاں

اس شعر سے دونوں میں سوال و جواب اور پھر اس پر جرح و قدح۔ اور تشریح و توضیح کا سلسلہ شروع ہوتا ہے اور علم و عمل کے محاسن و فضائل اور ان کی خامکاری و تشنہ پر سیر حاصل گفتگو ہوئی ہے آخر کار شاعر کے جوابات کی تان اس بند پر ٹوٹتی ہے۔

زندگی زنگار آئینہ ہے، آئینہ ہے عشق سنگ ہے معمورۂ کونین اور شعلہ ہے عشق

علم بربط ہے۔ عمل مضراب ہے۔ نغمہ ہے عشق ذرہ ذرہ کارواں ہے عشق خضر کارواں

اس نظم میں شاعر نے زندگی کا جو فلسفہ پیش کیا ہے اس سے پہلے اقبال مرحوم بھی اس کو مختلف اسالیب بیان سے متعدد مقامات پر بیان کر چکے ہیں لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ اقبال عشق کی اہمیت بیان کرتے ہیں تو دوسری چیزیں تقریباً مدھم پڑ جاتی ہیں اور جناب روش علم و عمل و عشق ان تینوں کے حسین امتزاج کو زندگی کی شاہراہ کہتے ہیں پھر اقبال اس مسئلہ پر گفتگو کرتے وقت بہ نسبت شاعر کے فلسفی زیادہ بن جاتے ہیں اور روش کے فلسفہ پر شاعر غالب رہتی ہے۔ بہرحال نظم صورت و معنی، حسن تخیل، زور بیان، ندرت تراکیب و اسالیب اور عمق کے اعتبار سے اردو شاعری کا ایک حسین و بلند پایہ شاہکار ہے۔ امید ہے کہ ارباب ذوق اس کی قدر کریں

قصص القرآن - جلد چہارم - حضرت عیسیٰؑ
اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور
متعلقہ واقعات کا بیان - دوسرا ایڈیشن جس میں
نبوت کے اہم اور ضروری باب کا اضافہ کیا گیا ہے۔
قیمت ۵ مجلد ۶

اسلام کا اقتصادی نظام - وقت
کی اہم ترین کتاب جس میں اسلام کے نظام اقتصادی
کا مکمل نقشہ پیش کیا گیا ہے - چوتھا ایڈیشن
قیمت للعہ مجلد ہ

مسلمانوں کا عروج و زوال ۔
جدید ایڈیشن قیمت للعہ مجلد ہ

مکمل لغات القرآن - معہ فہرست الفاظ
لغات قرآن پر بے مثل کتاب - جلد اول طبع دوم
قیمت للعہ مجلد ہ
جلد ثانی :- قیمت للعہ مجلد ہ
جلد ثالث :- قیمت للعہ مجلد ہ

مسلمانوں کا نظم مملکت - مصر کے مشہور
مصنف ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن ایم اے پی ایچ ڈی کی
محققانہ کتاب النظم الاسلامیہ کا ترجمہ
قیمت للعہ مجلد ہ

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت
جلد اول اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب - قیمت للعہ مجلد ہ
جلد ثانی :- قیمت للعہ - مجلد ہ

قرآن اور تصوف - حقیقی اسلامی تصوف
اور مباحث تصوف پر جدید اور محققانہ کتاب -
قیمت عہ مجلد سے

ترجمان السنہ - جلد اول - ارشادات نبوی کا
جامع و مستند ذخیرہ - صفحات ۸۰۰ تقطیع ۲۲×۲۹
قیمت عللہ مجلد للعہ

ترجمان السنہ - جلد دوم - اس جلد میں چھ سو
کے قریب حدیثیں آگئی ہیں -
قیمت لعہ مجلد للعہ

تحفۃ النظار یعنی خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ
معہ تنقید و تحقیق از مترجم و نقشہائے سفر
قیمت سے

قرون وسطی کے مسلمانوں کی علمی خدمات
قرون وسطی کے حکمائے اسلام کے شاندار علمی کارنامے۔
جلد اول مجلد عہ
جلد دوم مجلد سے

وحی الٰہی
مسئلہ وحی اور اس کے تمام گوشوں کے بیان پر
پہلی محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ پر ایسے دل پذیر
انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت
کا ایمان افروز نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل کی
گہرائیوں میں سما جاتا ہے۔
جدید ایڈیشن قیمت عہ مجلد سے

منیجر ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

REGISTERED No D148.

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

۱۔ محسن خاص۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچ سو روپیہ یکشت مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبۂ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

۲۔ محسنین۔ جو حضرات پچیس روپے مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہوں گے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضہ کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد تین سے چار تک ہوتی ہے۔ نیز مکتبہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ "برہان" کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

۳۔ معاونین۔ جو حضرات اٹھارہ روپے پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور رسالہ برہان جس کا سالانہ چندہ چھ روپے ہے بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

۴۔ احبار نو روپے ادا کرنے والے اصحاب کا شمار ندوۃ المصنفین کے احبار میں ہوگا۔ ان کو رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا اور طلب کرنے پر سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔ یہ حلقہ خاص طور پر علماء اور طلباء کے لئے ہے۔

قواعد رسالہ برہان

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ ر تاریخ کو شائع ہوتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین اگر وہ زبان و ادب کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاک خانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۵ ر تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیں۔ ان کی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلا قیمت بھیجدیا جائے گا اس کے بعد شکایت قابل اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۲ ر آنہ کے ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا چاہئے۔ خریداری نمبر کا حوالہ بہرحال ضروری ہے۔

(۵) قیمت سالانہ چھ روپے۔ ششماہی تین روپے چار آنے (مع محصول ڈاک)، فی پرچہ دس آنے ۱۰ ر

(۶) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

مولوی محمد ادریس پرنٹر پبلشر نے جید برقی پریس میں طبع کراکر دفتر برہان اردو بازار جامع دہلی نمبر ۶ سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

مرتبہ

سعید احمد اکبر آبادی

ندوۃ المصنفین دہلی کی مذہبی اور تاریخی مطبوعات

ذیل میں ندوۃ المصنفین دہلی کی چند اہم دینی، اصلاحی اور تاریخی کتابوں کی فہرست درج کیجاتی ہے مفصل فہرست جس سے آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل بھی معلوم ہوگی دفتر سے طلب فرمائیے۔

اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ جدید ایڈیشن جس میں نظر ثانی کے ساتھ ضروری اضافے بھی کئے گئے ہیں۔ قیمت سے، مجلد للعہ

سلسلہ تاریخ ملت۔ مختصر وقت میں تاریخ اسلام کا مطالعہ کرنے والوں کے لئے یہ سلسلہ نہایت مفید ہے۔ اسلامی تاریخ کے یہ حصے مستند و معتبر بھی ہیں اور جامع بھی۔ انداز بیان نکھرا ہوا اور شگفتہ

نبی عربی صلعم تاریخ ملت کا حصہ اول جس میں سرور کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص ترتیب سے نہایت آسان اور دلنشیں انداز میں یکجا کیا گیا ہے۔ قیمت عہ مجلد عہ

خلافت راشدہ (تاریخ ملت کا دوسرا حصہ) عہد خلفائے راشدین کے حالات و واقعات کا دل پذیر بیان۔ قیمت ہے مجلد ہے

خلافت بنی امیہ (تاریخ ملت کا تیسرا حصہ) قیمت ہے مجلد ہے

خلافت ہسپانیہ (تاریخ ملت کا چوتھا حصہ) قیمت عہ مجلد عہ

خلافت عباسیہ۔ جلد اول (تاریخ ملت کا پانچواں حصہ) قیمت ہے مجلد للعہ

خلافت عباسیہ۔ جلد دوم (تاریخ ملت کا چھٹا حصہ) قیمت للعہ مجلد ھ

خلافت مصر تاریخ ملت کا ساتواں حصہ سلاطین مصر کی مکمل تاریخ صفحات ... قیمت مجلد

فہم قرآن۔ جدید ایڈیشن جس میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے ہیں اور مباحث کتاب کو از سر نو مرتب کیا گیا ہے۔ قیمت عہ مجلد ہے

غلامان اسلام اسّی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات و فضائل اور شاندار کارناموں کا تفصیلی بیان۔ جدید ایڈیشن قیمت ھ مجلد ہے

اخلاق و فلسفہ اخلاق۔ علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جدید ایڈیشن جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے ہیں اور مضامین کی ترتیب کو زیادہ دل نشیں اور سہل کیا گیا ہے۔
قیمت ہے مجلد معہ

قصص القرآن جلد اول تیسرا ایڈیشن حضرت آدم سے حضرت موسیٰ و ہارون کے حالات و واقعات تک۔ قیمت لعہ مجلد معہ

قصص القرآن جلد دوم۔ حضرت یوشع سے حضرت یحییٰ کے حالات تک تیسرا ایڈیشن۔
قیمت سے مجلد للعہ

قصص القرآن۔ جلد سوم۔ انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان
قیمت ھ مجلد سے

بُرہان

جلد بست و ششم — شمارہ نمبر (۲)

فروری ۱۹۵۱ء مطابق جمادی الاول ۱۳۷۰ھ

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

افسوس ہے پچھلے دنوں دو دن کے ہی آگے پیچھے سے اردو کی بساطِ شعر و ادب کے دو ... مہرے اٹھ گئے مولانا عاشق حسین سیماب اکبر آبادی اور مولانا احسان خاں تاجور نجیب آبادی آج کل کے عام شاعروں کی طرح شاعر یا ادیب ہی نہ تھے بلکہ صاحب استاذ۔ علمِ عروض و معانی و بیان اور لغت و قواعدِ لسان کے بڑے مبصر اور ناقد بھی تھے۔ سیماب ۱۸۸۰ء میں آگرہ میں پیدا ہوئے۔ اور جنوری ۱۹۵۱ء میں کراچی میں انتقال کر گئے۔ شاعری اٹھارہ انیس برس کی عمر سے ہی شروع کر دی تھی اس طرح گویا مرحوم نے پوری ایک نصف صدی اردو زبان و ادب کی خدمت میں بسر کی، اس مدت میں سیکڑوں چھوٹی بڑی کتابیں بے شمار مقالات نظمیں وغیرہ ان کے قلم سے نکلیں ان کے شاگردوں کا حلقہ بھی نہایت وسیع تھا خط و کتابت کے ذریعہ ان کی فنی بصیرت و مہارت سے استفادہ کرتا رہتا تھا۔ ابتدا میں اگرچہ مرزا داغ سے مشورۂ سخن کرتے تھے مگر جلد ہی ان کا اپنا ایک مخصوص رنگ قایم ہو گیا کثرت مطالعہ و فکر و عمل نے ان میں شعر و ادب سے متعلق ایک مجتہدانہ شان پیدا کر دی۔ وہ کسی کے مقلد نہیں تھے ہر چیز اور ہر شعری و ادبی مسئلہ کے متعلق اپنی ایک جچی تلی۔ سنجیدہ اور متین رائے رکھتے تھے اور علی البصیرت رکھتے تھے انھوں نے اپنی زندگی میں بڑے بڑے طوفانی اور انقلابی دور دیکھے جنھوں نے ادب و شعر کی پرانی قدروں کو متزلزل کر کے رکھ دیا اور صورت و معنی دونوں کے لحاظ سے شاعری کی دنیا میں ہنگامہ برپا کر دیا۔ لیکن مرحوم ایک چٹان بنے اپنے مقام پر کھڑے رہے یہاں تک کہ انقلاب فکر و سخن کی موجیں ان سے ٹکرائیں اور بالآخر راستہ کاٹ کر ان سے اپنا دامن بچا کر نکل گئیں۔ یہ سب کچھ اس لئے ہو سکا کہ مرحوم طرز قدیم کے حامل ہونے کے ساتھ وقت کے تقاضوں سے بھی بے خبر نہ تھے اور قدیم و جدید میں ہم آہنگی پیدا کر لینے کا ان میں بڑا اچھا سلیقہ تھا

رمیں قویٰ ضعیف ہو گئے تھے لیکن پھر بھی تصنیف و تالیف اور شعری و ادبی اصلاح و ارشاد کے
ں میں برابر مصروف رہے اس بنا پر انھوں نے جو قلمی ذخیرہ یادگار چھوڑا ہے بلا مبالغہ اس
کوئی ادیب و شاعر اس میں اور قدرتِ کلام و جامعیتِ فن میں ان کا ہمسر و حریف نہیں ہو سکتا
قدرتِ کلام کا یہ عالم تھا کہ چند سال ہوئے انھوں نے قرآن مجید کا منظوم ترجمہ کیا اور ندوۃ المصنفین
تقا رکو ۔ بربنا تعلقِ خاطر و مودتِ دیریم دکھایا اور ان سے رائے لینے کے لئے دہلی میں آکر تقریباً
فتے قیام کیا تو میں نے پہلی ہی ملاقات میں کہا دیا کہ قرآن مجید کے منظوم ترجمہ کا حامی نہیں ہوں میرے
ایسی کوشش نہ صرف غیر مفید بلکہ مضر اور گمراہ کن ہو سکتی ہے ۔ اس پر مرحوم نے کہا کہ آپ پہلے
پڑھ لیجئے اور اس کے بعد کوئی رائے قائم کیجئے چنانچہ میں اس پر رضامند ہو گیا اور روزانہ دو دو تین
گھنٹے نکال کر مرحوم کے ساتھ ہی میں نے ترجمہ از اول تا آخر پڑھا اور میری حیرت کی انتہا نہ تھی جب میں
تھا کہ ترجمہ بہت بڑی حد تک اس قدر صاف اور رواں تھا کہ نظم اور نثر کا فرق ہی معلوم نہیں ہوتا تھا
سوس ہی نہیں ہوتا تھا کہ قیدِ وزن و قافیہ کی وجہ سے کسی جگہ بھی کوئی لفظ آگے پیچھے ہوا یا کسی مناسب
جگہ کوئی نامناسب لفظ رکھا گیا ہے ۔

مولانا احسان اللہ خاں تاجور ۱۸۹۳ء میں نجیب آباد ضلع بجنور میں پیدا ہوئے اور روہیلہ پٹھانوں کے
سے تعلق رکھتے تھے ۔ ابتدائی تعلیم وطن میں ہوئی پھر دار العلوم دیوبند میں داخل ہو کر اسلامی علوم
کی تکمیل کی شعر و شاعری اور لکھنے کا ذوق فطری تھا ۔ چنانچہ زمانہ طالب علمی میں بھی دار العلوم دیوبند
بلند پایہ علمی اور دینی رسالوں القاسم دورا ول اور الرشید میں ان کے مقالات نکلتے تھے یہاں سے
ہو کر وہ لاہور پہنچے اور سر عبد القادر مرحوم ایسے مربی اور مشفق کے فیضِ صحبت و توجہ نے ان
چمکایا کہ وہ جلد ہی نہ صرف لاہور بلکہ شمالی ہندوستان کی علمی اور ادبی محفلوں کی رونق و زینت بن گئے
دکے بلند پایہ شاعر اور زبان کے ماہر و نقاد اور نامور ادیب کی حیثیت سے پنجاب کے اساتذۂ فن
ت میں ایک نمایاں جگہ کے مالک ہو گئے ۔ سینکڑوں نوجوان ان کے فیضِ صحبت و تعلیم سے اردو کے
ادیب و شاعر ہو گئے وہ زندہ دلانِ پنجاب کے ادبی اکھاڑہ میں ایک پہلوان کی حیثیت سے رہتے تھے ۔

وہ جس طرح دوستوں کے ساتھ انتہائی خلیق وملنسار اور ہمدرد تھے اسی طرح مخالفوں کو دنداں شکن جواب دینے میں بھی ید طولیٰ رکھتے تھے لاہور میں رہ کر انھوں نے دولت بھی پیدا کی اور شہرت وناموری بھی حاصل کی لیکن دیوبند میں چند سالہ قیام نے ان کے دل ودماغ پر ایسے گہرے نقوش ثبت کر دیے تھے کہ اپنے نام کے ساتھ "فاضل دیوبند" بڑے فخر کے ساتھ لکھتے تھے اور دیوبند کے حضرات اکابر تو اکابر عام منتسبین دار العلوم پر بھی جان چھڑکتے اور ان سے والہانہ محبت کرتے تھے اگرچہ تصنیف وتالیف کے ذریعہ کوئی بڑا ذخیرہ انھوں نے یادگار نہیں چھوڑا ہے تاہم "انجمن ارباب علم پنجاب" ، اردو مرکز ، جیسے ادارے قایم کرکے اور "ادبی دنیا اور شاہکار" وغیرہ بلند پایہ رسالے نکال کر اور نوجوانوں میں صحیح وشگفتہ ادبی وشعری ذوق پیدا کرکے انھوں نے اردو زبان وادب کی جو اہم خدمات انجام دی ہیں وہ عصر حاضر کے تاریخ ادب کا بے شبہ روشن باب ہیں اور انھیں آسانی سے فراموش نہیں کیا جا سکتا۔

آج کل کے بعض کم ظرف اور بد اصل وبد نہاد شاعروں نے شاعری کو ایسا بدنام کیا ہے کہ شاعر اور رند مشربی وآوارہ مزاجی دونوں لازم وملزوم سے بن گئے ہیں سیماب اور تاجور دونوں نے اس فن شریف کے مرتبہ ووقار کو پوری طرح قایم رکھا چنانچہ یہ دونوں حضرات ارباب فن ہونے کے ساتھ مشرقی آداب واطوارِ معاشرت کا بھی مکمل نمونہ تھے شرافت ان کا جوہر اور پاک طینتی ومروت ان کی خو تھی فن ان کے دم سے نیک نام تھا اور یہ فن کے وقار پر دم دیتے اور اخلاقی حیثیت سے بھی فن کا وقار کم نہیں ہونے دیتے تھے ، آہ صد حیف کہ اردو کی شبستان　گل بداماں سے پرانے چراغ بجھتے چلے جارہے ہیں اور ان کی جگہ نئے چراغوں کو روشن کرنے کے سامان کا قحط پڑ رہا ہے جو جاتا ہے اپنی جگہ بالکل خالی چھوڑ کر جاتا ہے ۔ واحسرتا !

اب نہ دنیا میں آئیں گے یہ لوگ　　کہیں ڈھونڈھے نہ پائیں گے یہ لوگ

حق تعالیٰ دونوں کی قبر ٹھنڈی رکھے ۔ اور مغفرت وبخشش کی نعمتوں اور رحمتوں سے سرفراز فرمائے !

تدوین حدیث

محاضرۂ چہارم

(حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن)

(۱۳)

خیر قصہ مختصر یہ ہے کہ اسلامی چھاؤنیوں میں اپنے وساوس واوہام کا پرچار کرتے ہوئے "صبیغ" مصر پہنچا، یہاں اس وقت عمرو بن عاص والی تھے ان کو اس کی باتوں کی جب خبر پہنچی سیدھے مدینہ منورہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس اس کو روانہ کر دیا ساتھ ہی قاصد کے ہاتھ عمرو بن عاص نے اپنا ایک مراسلہ بھی بھیجا تھا جس میں اس کی فتنہ زائیوں کا ذکر تھا۔ لکھا ہے کہ خط کے پڑھنے سے حضرت عمرؓ جس وقت فارغ ہوئے تو قاصد سے آپ نے دریافت کیا کہ وہ شخص کہاں ہے؟ غصہ سے بے تاب تھے اور اسی غصہ میں آپ نے قاصد سے کہا دیکھ! اگر اس عرصہ میں وہ کہیں بھاگ گیا تو پھر تیری پوری خبر لی جائے گی، بے چارا بھاگتا ہوا وہاں پہنچا جہاں "صبیغ" کو اس نے ٹھہرایا تھا، ساتھ لئے ہوئے دربار خلافت میں حاضر ہوا ادھر حضرت عمرؓ کھجور کی شاخوں کی تازہ چھڑیوں کا ایک بوجھ منگوا چکے تھے "صبیغ" حضرت عمرؓ کے سامنے حاضر ہوا، پوچھا تو کون ہے۔ میں اللہ کا بندہ "صبیغ" ہوں۔ یہ اس نے جواب دیا سن کر حضرت عمرؓ نے ہاتھ میں چھڑی لی اور یہ کہتے ہوئے کہ میں بھی اللہ کا بندہ عمرؓ ہوں اس کے سر پر بے تحاشا آپ نے مارنا شروع کیا لکھا ہے کہ اتنا مارا کہ

حتی ادمی راسہ — صبیغ کا سر لہولہان ہو گیا

بعض کہتے ہیں کہ پہلی مار ہی کے بعد صبیغ کے دماغ میں عقل واپس آگئی، لکھا ہے کہ مار کھا

ہی رہا تھا کہ صبیغ نے چلانا شروع کیا کہ

یا امیر المومنین حسبک قد	امیر المومنین بس کیجئے میرے سر میں جو کچھ گھس گیا تھا
ذھب الذی کنت اجد فی	چلا گیا۔

راسی [۱] ازالۃ الخفاء ج ۲

بعضوں کا بیان ہے کہ متعدد دفعہ پٹائی کے بعد اس نے اعتراف کیا کہ "قد برئت" (میں بالکل چنگا ہو چکا ہوں) بہر حال حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے "البینات" میں اختلافی رنگ پیدا کرنے کے خطرے کو شروع ہی میں بھانپ لیا تھا، اور آپ نے اندازہ فرمالیا کہ اس قسم کے لوگوں کا علاج افہام و تفہیم سے نہیں ہو سکتا سمجھانا بجھانا تو اسی کو فائدہ پہنچا سکتا ہے جو کسی غلط فہمی کا میں مبتلا ہو لیکن "البینات" کا تعلق انسانی فطرت سے ایسا نہیں ہوتا کہ جس میں غلط فہمی کی گنجائش ہو ان میں شاخسانے وہی نکالتے میں یا نکال سکتے ہیں، جو قصداً و عمداً فتنہ و فساد برپا کرنا چاہتے ہوں۔[۱]

[۱] جیسا کہ میں نے عرض کیا "صبیغ" کیا باتیں بناتا تھا۔ اس کی کوئی تفصیل کتابوں میں مجھے اب تک نہیں ملی۔ حافظ ابن حجر نے اصابہ میں "صبیغ" کا ذکر کیا ہے لیکن انھوں نے بھی اس مسئلہ میں اجمال ہی سے کام لیا ایک روایت اصابہ میں پائی جاتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سورۂ الذاریات کے متعلق اس نے کچھ شکوک پیدا کئے تھے۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ بھی ایک اجمالی بات ہی ہوئی۔ کچھ بھی ہو اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ اس کے پیدا کردہ اشتباہات کا تعلق قرآن ہی سے تھا، اور اس کا بھی پتہ چلتا ہے کہ اپنے شکوک و شبہات کی اشاعت میں وہ کوشاں تھا مسلمانوں کی فوجی چھاؤنیوں میں پہنچ کر سادہ دل سپاہیوں کو بہکاتا تھا اسی چیز نے اس کے جرم کی نوعیت ذرا زیادہ سخت کر دی تھی لکھا ہے کہ تائب ہونے کے بعد حضرت عمرؓ نے اس کو بصرہ بھیج دیا تھا اور حکم دیا تھا کہ مسلمانوں کو اس سے ملنے جلنے نہ دیا جائے۔ لیکن بعد کو ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی سفارش سے یہ قید بھی اٹھالی گئی تھی، میرا خیال ہے کہ صبیغ اسی قسم کی باتیں شاید کرتا تھا جیسا کہ بعض لوگ قرآن کے اس حکم کو یعنی میتۃ (مردار) دم (خون) لحم خنزیر (سور کے گوشت) کا مطلب یہ بیان کرتے تھے کہ عرب جاہلیت میں میتۃ ایک عورت کا اور دم و لحم خنزیر دو مردوں کے نام تھے مسلمانوں کو ان سے ملنے جلنے کی ممانعت کر دی گئی تھی۔ اسی بنیاد پر وہ مردار خون سور کے گوشت کو حلال سمجھتے تھے یا اس زمانہ میں بعض لوگوں نے قرآنی حکم جو الربوا (سود) کے متعلق ہے یہ مشہور کرنا شروع کر دیا ہے اس زمانہ میں سود جس معاملہ کا نام ہے وہ الربوا سے مراد نہیں ہے بلکہ ایام جاہلیت

(بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

اور اس قسم کی شرارتوں کا علاج اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے جسے حضرت عمرؓ نے صبیغ کی اصلاح کے سلسلہ میں اختیار فرمایا تھا۔

بہرحال یہ طرزِ عمل حضرت عمرؓ کا قرآنی "بینات" کے اختلافات کے ساتھ تھا باقی شریعت کے غیر بیناتی شعبہ کے قدرتی اختلافات جن کا خبر آحاد کے متعلقہ معلومات کے اختلافات اور تفقہ کے سلسلہ میں مختلف اجتہادی نقاط نظر کے اختلافات کی وجہ سے پیدا ہو جانا، جیسا کہ عرض کر چکا ہوں ناگزیر تھا۔ عام طور پر ان اختلافات کے متعلق حضرت عمرؓ کی روش وہی معلوم ہوتی ہے کہ اختلافات کے دونوں پہلوؤں میں سمجھتے تھے کہ دین میں گنجائش ہے جس پہلو کو بھی اختیار کیا جائے اختیار کرنے والا دین ہی کے دائرے میں رہتا ہے۔

تاہم ان کے ایامِ خلافت کی طویل تاریخ میں بعض چیزیں ایسی ملتی ہیں جن کا بظاہر "بیناتی شعبہ" سے تعلق معلوم نہیں ہوتا بلکہ الواحد بعد الواحد کی راہ سے جو معلومات ان کے متعلق صحابہ تک پہنچے تھے ان ہی کے اختلاف پر ان مسائل کے اختلافات مبنی تھے مگر ہم دیکھتے ہیں کہ خلافت و امارت کی قوت سے کام لیتے ہوئے حضرت عمرؓ نے اپنے عہد میں صحابہ کو آمادہ کیا کہ ان مسائل کے اختلافات ختم کر دیا جائے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلی چیز متعہ کا مسئلہ ہے اگرچہ مسلمانوں کا ایک طبقہ متعہ کی حرمت دین کے "البینات" میں شمار کرتا ہے، ان کا دعویٰ ہے کہ اس فعل کی حرمت قرآن کے نصِ صریح کا اقتضا ہے مگر ان ہی لوگوں میں جو متعہ کی حرمت کے قائل ہیں۔ بعض ایسے افراد بھی ہیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) میں معاملہ کی ایک خاص شکل تھی جو اب دنیا میں مروج نہیں ہے یا اللہ کی راہ میں شہید ہونے والوں کے متعلق قرآن میں دو جگہ اعلان کیا گیا ہے کہ وہ زندہ رہتے ہیں اس کا مطلب بعض لوگوں نے اس زمانہ میں پھیلانا شروع کیا ہے کہ ان کا نام زندہ رہتا ہے یا اس زمانہ میں جنت و دوزخ جن کے ذکر سے قرآن بھرا ہوا ہے طرح طرح کے مطالب بیان کرنے شروع کئے ہیں نیکی سے جو خوشی ہوتی ہے یا پاپ سے روح میں قدرتاً انقباض و کدورت جو کیفیت پیدا ہوتی ہے یا مسلمانوں کے مفتوحہ ممالک کے باغ دریا وغیرہ یا اسی طرح بعض بے معنی الفاظ و معانی جنت و دوزخ وغیرہ جو بولے جاتے ہیں صبیغ معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کی تفسیروں کا تاریخی پیشوا تھا۔

جو سمجھتے ہیں کہ "البینات" میں متعہ کی حرمت کو داخل کرنا ذرا مشکل ہے[۱]۔ بہر حال یہ الگ مسئلہ ہے مجھے تو صرف یہ کہنا ہے کہ متعہ کی حرمت کا تعلق خواہ "البینات" سے ہو یا نہ ہو اس پر سب کا اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی صحابہ میں کچھ لوگ اس کی حرمت کے قائل نہ تھے اگر اکثریت کا خیال یہی تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری حکم یہی[۲] ہے کہ متعہ کو قطعی طور پر فعل حرام

---

[۱] متعہ کا مطلب جیسا کہ لوگ جانتے ہیں عورتوں سے استفادے کے ایک خاص طریقہ کا نام ہے جس میں مرد و عورت کا تعلق صرف وقتی ہوتا ہے گھنٹے دو گھنٹے کے لئے بھی معاوضہ طے کر کے مرد عورت سے استفادہ کر سکتا ہے یہ ظاہر زنا کی جبری شکل کے سوا عام بازاری عورتوں سے بھی استفادے کی عام شکل چونکہ یہی ہوتی ہے، اسی لئے امام جعفر صادق علیہ السلام وعلیٰ آبائہ الکرام سے یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ آپ سے متعہ کے متعلق کسی نے پوچھا تو جواب میں حضرت نے فرمایا کہ "ھی الزنا بعینہ" (یہ تو وہی بجنسہ زنا ہے) دیکھو فتح الملہم صفحہ ج ۳ بحوالہ ابن تاہم بعض لوگوں کا خیال ہے کہ مجموعی طور پر متعہ کے متعلق جو مواد قرآن وحدیث میں پایا جاتا ہے اس کو دیکھ کر غلط فہمی میں اگر مبتلا ہو جائے تو یہ "البینات" سے اختلاف کی شکل نہ ہوگی بعضوں نے اسی بنیاد پر لکھا ہے کہ فالمتعۃ عندی مرتبۃ برزخیۃ بین النکاح المطلق والسفاح المطلق (یعنی متعہ گویا خالص نکاح اور خالص زنا کا ایک درمیانی درجہ ہے)، کہتے ہیں کہ ممتوعہ عورت وارث نہیں ہوتی، لیکن متعہ میں چونکہ گواہ کی بھی ضرورت ہے اور مرد سے علیحدگی کے بعد فوراً دوسرے مرد سے متعہ کرنا چاہے تو نہیں کر سکتی جب تک ایک دفعہ حیض نہ آجائے، اس لئے بالکلیہ اس کو زنا نہ کہنا چاہئے (فتح الملہم صفحہ ج ۳) باقی مشہور آیت قرآنی الا علی ازواجھم اوماملکت ایمانھم سے متعہ کی حرمت کو جو لوگ نکالتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ممتوعہ عورت لونڈی (ماملکت ایمانھم) میں تو داخل ہی نہیں ہے، اب رہا اس کا ازواج میں ہونا، سو قرآن نے ازواج کا حصہ وراثت میں مقرر کیا ہے، چونکہ بالاتفاق ممتوعہ عورت وارث نہیں ہوتی اسی لئے وہ ازواج میں بھی داخل نہ ہوئی۔ قرآن نے عورتوں کی ان ہی دو قسموں کو چونکہ حلال قرار دیا ہے پس معلوم ہوا کہ ممتوعہ عورت قرآن کی رو سے مرد پر حرام ہے اس کے جواب میں صاحب فتح الملہم نے فرمایا ہے کہ ھذہ المرأۃ المستمتع بھا وان کانت زوجۃ ناقصۃ (ممتوعہ عورت بھی ازواج میں داخل ہے خواہ ناقص ہی قسم کی زوجہ ہو) لکھا ہے کہ زوجیت اس میں "بعض معنی الزوجیۃ" پائی جاتی ہے یعنی وہی گواہی اور حیض سے استبراء کی شرط اس کو زانیہ سے ممتاز کر دیتی ہے۔ میں نے جو یہ عرض کیا کہ البینات میں بعض لوگ حرمت متعہ کو شمار جو نہیں کرتے ہیں زیادہ سے زیادہ ان کی طرف سے یہی بات کہی گئی ہے[۲] متعہ کا مسئلہ اپنی ایک خاص خصوصیت کی وجہ سے جیسا

ہا جائے۔ اس اختلاف کو اختلاف ہی کی شکل میں باقی رہنے دیا جائے یا مسلمانوں کو اس مسئلہ میں
ی ایک نقطۂ نظر پر متفق کر دیا جائے، روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ فاروقی بصیرت نے دوسری صورت
ترجیح دی اور برسر منبر جب صحابہ کا مجمع نیچے بیٹھا ہوا تھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اعلان فرمایا کہ

یہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کا تذکرہ کتابوں میں کیا گیا ہے خاص اہمیت رکھتا ہے یعنی سمجھا جاتا ہے کہ دو دفعہ یہ حلال کیا گیا اور
ی دفعہ یہ حرام کیا گیا، کہنے والے کہتے ہیں کہ پہلی دفعہ خیبر میں حلال کیا گیا لیکن خیبر سے واپسی کے وقت اس کی حرمت
لان کیا گیا۔ پھر جب مکہ فتح ہوا اور مسلمان طائف کی طرف بڑھے تو اس عرصہ میں پھر اعلان کیا گیا کہ متعہ حلال کیا جاتا
لیکن اس کے کچھ دن بعد پھر اعلان کیا گیا کہ متعہ ہمیشہ کے لئے حرام کیا جاتا ہے۔ کوئی شبہ نہیں کہ جن الفاظ میں راویوں
متعہ کے حلال و حرام ہونے کے قصے کو بیان کیا ہے ان کے پڑھنے سے آدمی اس نتیجہ تک پہنچتا ہے لیکن جیسا کہ ظاہر
ی عجیب بات ہے حافظ ابن قیم نے بھی لکھا ہے کہ اگر واقعی صورت حال یہی ہے تو یہ مسئلہ اپنی آپ نظیر ہے شریعت
اس کی کوئی مثال نہیں پائی جاتی، اس سلسلہ میں فقیر ایک خاص خیال رکھتا ہے تفصیل کا تو یہاں موقع نہیں ہے
ی اجمالاً اپنے خیال کو ان الفاظ میں ادا کر سکتا ہوں۔ واقعہ یہ ہے کہ متعہ کی حرمت کے ساتھ عموماً اس کا بھی ذکر کیا جاتا
کہ پالتو گدھوں کی حرمت کا بھی اعلان کیا گیا، میں یہ پوچھتا ہوں کہ گدھے کی حرمت کے اعلان کا یہ مطلب کیوں لیا جائے
ریعت نے پہلے اس کو حلال قرار دیا تھا، بلکہ کیوں نہ سمجھا جائے کہ اس وقت تک اس کی حرمت کا چونکہ اعلان نہیں
تھا اور جاہلیت والے گدھے کا گوشت بھی کھاتے تھے اس لئے اسی جاہلی رواج کی بنیاد پر بعض لوگوں نے خیبر
گدھوں کو ذبح کیا اور ہانڈیوں میں پکنے کے لئے اس کے گوشت کو چڑھا دیا جیسا کہ روایتوں میں آیا ہے کہ دریافت
نے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ ہانڈیوں میں گدھے کا گوشت پک رہا ہے اسی وقت آنحضرت نے
یاں الٹوا دیں اور اعلان کر دیا گیا کہ گدھے کا گوشت حرام ہے۔ متعہ کے متعلق یہی کہتے ہیں کہ جب خیبر سے واپسی
نے لگی تو بعض عورتوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ رو رہی ہیں پوچھنے پر معلوم ہوا کہ ان سے بعضوں نے
کیا تھا اور اب ان کو چھوڑ کر جا رہے ہیں، اسی پر عورتیں رو رہی ہیں اس علم کے ساتھ ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
اعلان فرمایا کہ متعہ حرام ہے پس کیوں نہ سمجھا جائے کہ جیسے گدھے کے گوشت کو جاہلی رواج کی بنیاد پر لوگ پکا رہے
اسی طرح متعہ بھی جاہلی رواج ہی کی بنیاد پر لوگوں نے کیا تھا پس یہ کہنا کہ متعہ کو اسلام نے کسی زمانہ میں حلال کیا
ت نہ ہوگا، اسی طرح معلوم ہوتا ہے کہ فتح مکہ کے بعد اسلام میں فوج در فوج ہزار ہا ہزار کی تعداد میں نئے لوگ داخل
ئے اوطاس میں ان ہی نو مسلموں نے جن کو خیبر والے حکم کا علم نہ تھا قدیم جاہلی رواج کی بنیاد پر متعہ کیا آنحضرت صلی اللہ
وسلم کو جب علم ہوا تو پھر آپ نے دوبارہ ان نو مسلموں کے لئے متعہ کی حرمت کا اعلان کیا۔ اگر واقعہ کی تعبیر اس طریقہ سے

(بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

ما بال رجال ینکحون ھذہ المتعۃ بعد نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لوگوں کا یہ کیا حال ہے کہ متعہ کے طریقہ سے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت کے بعد بھی نکاح کر رہے ہیں

فتح الملہم ص۴۴۲ بحوالہ بیہقی و ابن المنذر وغیرہ

کسی روایت سے ثابت نہیں ہے کہ کسی صحابی نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس سوال کے جواب میں یہ کہا ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس چیز کو حلال قرار دیا ہم اس کو کیوں ناجائز سمجھیں۔ اسی کے بعد لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے متعہ کی حرمت کا اعلان عام فرما دیا۔ علماء نے اسی بنیاد پر قرار دیا ہے کہ متعہ کی حرمت اب اجماعی حرمت ہے اور سارے شکوک و شبہات جو اس مسئلہ میں تھے ان کا ازالہ اس اجماع سے ہو گیا ورنہ ناممکن تھا کہ صحابہ حضرت عمرؓ کو نہ ٹوکتے جبکہ ثابت ہے کہ معمولی بڑھی عورت بھی حضرت عمرؓ کو ٹوک کر ان کے حکم میں ترمیم کرا سکتی تھی۔

کچھ بھی ہو یہ پہلا اہم مسئلہ ہے جس میں بجائے اختلاف کے امت کو ایک اتفاقی مسلک پر جمع کرنے کی کوشش حضرت عمرؓ نے کی۔ اسی کے ساتھ لوگ حج والے متعہ یعنی تمتع کے متعلق بھی حضرت عمرؓ کے خاص حکم کا ذکر کرتے ہیں لیکن وہ مسئلہ معمولی ہے جس کے ذکر کی یہاں ضرورت نہیں۔ البتہ دو اور مسئلے جن کا دین کے "غیر مبنائی" شعبہ سے حالانکہ تعلق ہے لیکن دیکھا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے ان دو مسئلوں میں بھی مسلمانوں کے اختلافی طرز عمل کے باقی رکھنے کو پسند نہیں فرمایا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کی جائے تو خواہ مخواہ دو دفعہ کی حلت اور دو دفعہ کی حرمت یا جائز ہے نہیں جائز ہے پھر جائز ہے نہیں جائز ہے اس قسم کی باتوں کی ضرورت نہیں رہتی بلکہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ دو دفعہ تو خیر بڑی بات ہے متعہ ایک دفعہ بھی اسلام میں حلال نہ ہوا۔ کرنے والوں نے اگر کیا تھا تو جاہلی رواج کی بنیاد پر کیا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ راویوں نے متعہ کی حرمت و حلت کے واقعات کی تعبیر جن الفاظ میں کی ہے ان پر میری تعبیر کا منطبق ہونا میں خود جانتا ہوں کہ مشکل ہے لیکن واقعات کی تعبیر سے یہ لازم نہیں آتا کہ واقعی واقعہ کی شکل بھی ویسی تھی، خاکسار نے جو بات عرض کی ہے، غور کیا جائے گا تو سارے جھگڑوں کا اس سے ازالہ ہو جاتا ہے اور مسئلہ کی جو اصلی صورت جیسا کہ میرا خیال ہے سامنے آ جاتی ہے۔

واللہ اعلم بالصواب ۱۲

جنازے کی نماز میں تکبیروں کی تعداد کتنی ہے؟ اس سلسلہ کا یہ پہلا مسئلہ ہے، عہد فاروقی تک معلوم ہوتا ہے کہ بعض لوگ چار بعض پانچ بعض چھ تکبیریں تک جنازے کی نماز میں کہنے کے عادی تھے یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ حضرت عمرؓ کی حکومت کے زمانہ میں بھی لوگ یہی کر رہے تھے ابراہیم نخعی والی روایت کے الفاظ ہیں کہ۔

ففعلوا ذٰلک فی ولایتہ ازالۃ الخفاء مثلہ ج۲ — حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں لوگوں نے یہی کیا

روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس باب میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ نے کسی خاص تعداد کی پابندی کرتے ہوئے نہیں دیکھا تھا اور اختلاف کی وجہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی طرز عمل تھا، لیکن بیان کیا جاتا ہے کہ اپنی خلافت کے کچھ دن گذر جانے کے بعد حضرت عمرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ممتاز صحابیوں کو جمع کیا اور اپنا خیال ان کے سامنے پیش کیا کہ اس مسئلہ میں اختلاف کا باقی رہ جانا کچھ مناسب نہیں ہے چاہئے کہ آپ لوگ کوئی خاص تعداد تکبیروں کی طے کرلیں اور اس پر سب متفق ہو جائیں تاکہ

یجتمع بہ علیہ من بعدکم — آپ کے بعد بھی اسی پر مسلمان اکٹھے کئے جائیں۔

روایت میں ہے کہ صحابہ نے حضرت عمرؓ کے مشورے کو قبول کیا۔ بحث و مباحثہ کے بعد رائے طے ہوئی کہ جنازے کی آخری نماز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو پڑھائی ہے۔ اس میں جتنی تکبیریں آپ نے کہی تھیں، اسی پر سب لوگ جمع ہو جائیں تحقیق سے معلوم ہوا کہ آخری فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس باب میں چار تکبیروں کا تھا، یعنی چار تکبیروں سے آپ نے جو نماز جنازے کی پڑھائی تھی، اس کے بعد پھر آپ کو اس نماز کے پڑھانے کا موقع نہ ملا اور اسی کو اختیار کر لیا گیا۔

یقیناً یہ سوال ہوتا ہے کہ جیسے بیسیوں مسائل ایسے تھے جن میں اختلاف کو باقی رہنے دیا گیا تھا تو جنازے کی ان تکبیروں کی تعداد کا مسئلہ ایسا کون سا اہم مسئلہ تھا جس کے لئے حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے اختلاف کو مناسب نہ خیال کیا۔ کوئی خاص بات اس سلسلہ میں اب تک میری سمجھ میں نہیں آئی ہے البتہ اسی روایت کا ایک فقرہ جو یہ ہے کہ صحابہ کو سمجھاتے ہوئے حضرت عمرؓ

نے کہا تھا۔

والناس حدیث عھد بالجاھلیۃ	جاہلیت سے لوگوں کا رشتہ ابھی پرانا نہیں ہوا ہے پس
فاجمعوا علی شئی	یہی مناسب ہے کہ کسی ایک پہلو سب اکٹھے ہو جاؤ

ہو سکتا ہے کہ ان الفاظ سے حضرت عمر نے مسئلہ کی خصوصیت کی طرف اشارہ کیا ہو[1]۔

دوسرا مسئلہ اسی سلسلہ میں "غسل جنابت" سے تعلق رکھتا ہے جیسا کہ اہل علم جانتے ہیں کہ غسل ہم بستری سے کس وقت واجب ہوتا ہے؟ ابتداء اسلام میں بعض صحابہ کا خیال تھا کہ جب تک انزال

---

[1] اس وقت مجھے حضرت الاستاذ الامام الکشمیری کا ایک نفسیاتی نکتہ یاد آگیا جس کا ذکر اپنے درس حدیث میں حضرت عموماً فرمایا کرتے تھے آپ کا خیال تھا کہ شادی اور بیاہ کے مواقع میں عوام جن لایعنی حرکات کا ارتکاب کرتے ہیں خلق گشت وولھے کو کرانا آتش بازی، شور و ہنگامہ وغیرہ یا طول فضول مصارف ان کو بدعت کی مد میں بعض مولوی جو داخل کرتے ہیں یہ صحیح نہیں ہے ممانعت تو ان امور کی کرنی چاہئیے لیکن نہ اس لئے کہ وہ بدعت ہیں اس لئے کہ بدعت تو دین میں اضافہ کا نام ہے اور اس قسم کے مواقع میں جن افعال کا ارتکاب کیا جاتا ہے کوئی بھی ان کو دین سمجھ کر نہیں کرتا یعنی کرنے سے خدا خوش ہوگا یا ناخوش ہوگا، پس ان چیزوں کی ممانعت دوسرے دفعاتِ شرعی کے تحت ہو سکتی ہے یعنی اسراف (فضول خرچی) کو اسلام نے جو حرام قرار دیا ہے، یا سفاہت اور بے وقوفی کے حرکات یہ ہو سکتے ہیں شاہ صاحب فرماتے تھے مگر موت کا مسئلہ اس سے مختلف ہے۔ موت کا تعلق چونکہ دوسری دنیا سے ہے اس لئے جو افعال موت کے وقت کئے جاتے ہیں عموماً سمجھ لیا جاتا ہے کہ ان کا دین ہی سے تعلق ہے اسی لئے غیر شرعی امور جن کا رواج موت کے وقت لوگوں میں ہے ان پر بدعت کے لفظ کا اطلاق صحیح ہے یہی میں یہاں بھی کہنا چاہتا ہوں کہ جنازے کی نماز کا تعلق چونکہ موتیٰ سے ہے اسی چیز نے اس میں دینی اہمیت کا اضافہ کر دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ فرمایا کہ لوگ نئے نئے مسلمان ہیں شاید اسی طرف اشارہ ہو کہ موتیٰ سے تعلق ہونے کی وجہ سے ہو سکتا ہے کہ کسی زمانہ میں اس اختلاف میں زیادہ شدت پیدا ہو جائے اور مسلمانوں کی دینی تفریق کا سبب بن جائے ہو سکتا ہے کہ اسی مصلحت نے اختلاف کے ختم کرنے پر آپ کو آمادہ کیا ہو، فقہاء حنفیہ نے بعض کتابوں میں لکھ بھی دیا ہے کہ چار تکبیروں سے زائد تکبیر جنازے میں کوئی امام اگر کہے تو مقتدی کو چاہئیے کہ اس کی پیروی نہ کریں۔ مولانا انور شاہ قدس اللہ سرہ العزیز نے اس سے اختلاف کیا ہے (دیکھو عرف الشذی) میں یہ کہتا ہوں کہ اس حنفی فقیہ کا تشدد اس کی شہادت ہے کہ مسئلہ میں شدت کے پیدا ہونے کی صلاحیت تھی راز وہی ہے کہ اس کا تعلق موت سے ہے۔

نہ ہو، صرف ہم بستری سے غسل واجب نہیں ہوتا یہی مسئلہ ہے جس کی تعبیر

انما الماء من الماء پانی پانی ہی سے واجب ہوتا ہے۔

سے کرتے ہیں، یعنی پانی سے غسل کرنے کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے کہ پانی خارج ہوا ہو،
حضرت عمرؓ کو جب اس کا علم ہوا تو آپ نے صحابہ کو جمع کیا اور جن کا یہ خیال تھا ان سے آپ نے
دریافت کیا کہ تم لوگوں نے یہ بات کہاں سے پیدا کی ہے گو روایات اس باب میں مختلف ہیں مگر
زیادہ رجحان اسی طرف ہے کہ ان لوگوں نے وجہ صرف یہ بیان کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
زمانہ میں ہم لوگ ایسا کرتے تھے لیکن ہمیں مالغت نہیں کی گئی حضرت عمرؓ نے پوچھا بھی کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کو تمہارے اس فعل کا علم تھا؟ جواب میں کہا گیا کہ ہم یہ نہیں کہہ سکتے حضرت عمرؓ
نے تب مہاجرین وانصار کو جمع کیا اور دریافت کیا کہ آپ لوگوں کا خیال اور علم کیا ہے؟ معلوم ہوا
کہ لوگوں کی رائیں مختلف ہیں حضرت علیؓ اور معاذ بن جبل کو اصرار تھا کہ صرف ہم بستری وجوب غسل
کے لئے کافی ہے اسی کی تعبیر تھی کہ

اذا جاوز الختان الختان۔ جب مرد کی شرمگاہ عورت کی شرمگاہ سے تجاوز

فقد وجب الغسل کر جائے تو غسل واجب ہو جاتا ہے۔

لیکن دوسرے فریق کو اپنے خیال پر اصرار تھا آخر اس مسئلہ میں ازواجِ مطہرات سے دریافت
کیا گیا، حضرت علیؓ اور معاذ کا جو فتویٰ تھا اسی کی تائید وہاں سے ہوئی اسی کو حضرت عمرؓ نے فیصلہ
قرار دیا اور اس کے بعد آپ نے اعلان عام کرتے ہوئے فرمایا۔

لا اسمع برجل فعل ذلک الا اس کے بعد بھی اگر میں نے یہ سنا کہ کسی نے ایسا کیا

اوجعته ضربا ﴿؟﴾ ازاله ہے تو اسے مار کا دکھ پہنچاؤں گا۔

ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ بھی دین کے فروع سے تعلق رکھتا تھا لیکن حضرت عمرؓ نے اس میں بھی
صلاحیت محسوس کی کہ اسی وقت اگر اس کو طے نہ کر دیا گیا تو آئندہ کسی بڑے فتنہ کا یہ مقدمہ نہ بن
جائے اسی موقعہ پر آپ نے فرمایا تھا کہ

انتم اصحاب بدر وقد اختلفتم فمن بعدکم اشد اختلافاً

تم لوگ ان صحابیوں میں ہو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بدر میں شریک تھے تم اختلاف کرتے ہو تو تمہارے بعد والے زیادہ اختلاف میں سخت ہو جائیں گے۔

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حد اعتدال سے تجاوز کی صلاحیت آپ کو اس اختلاف میں بھی نظر آئی جیسے جنازے کی نمازوں کی تکبیروں کے متعلق بھی آپ کا یہی خیال تھا اس وقت بھی یہ کہتے ہوئے کہ لوگ جاہلیت سے ابھی نکلے ہیں آئندہ یہ اختلاف زیادہ شدت اختیار کرے گا۔ جنازے والے مسئلہ میں تو خیر ایک خصوصیت نظر بھی آئی تھی لیکن غسل والے مسئلہ میں اختلافات کی شدت کا اندیشہ کیوں ہوا، میں اس کے متعلق کچھ کہہ نہیں سکتا بجز اس کے یہ فاروقی بصیرت تھی۔ اور ان کو حق تھا کہ اس قسم کے امور میں اپنی بصیرت کے مطابق فیصلہ کریں۔

اس میں شک نہیں جنازے والے مسئلہ میں بھی ایک اچھی نظیر یہ ملتی ہے کہ چار رکعتوں سے زیادہ جب کسی وقت کی کوئی نماز نہیں ہے تو تکبیریں جو جنازے کی نماز میں رکعتوں ہی کی قائم مقامی کرتی ہیں ان کو بھی چار سے زیادہ نہ ہونا چاہئے بعض روایتوں میں حضرت عمرؓ کے اس نکتہ کی طرف اشارہ بھی کیا گیا ہے (دیکھو ازالۃ الخفاء ص۹۱ ج ۲) اسی طرح غسل والے مسئلہ میں یہ نظیر پیش کی جاتی ہے کہ زنا کی سزا رجم یا تازیانہ انزال پر موقوف نہیں ہے بلکہ صرف وقاع کافی ہے تو غسل کے لئے بھی وقاع ہی کیوں کافی نہ ہوگا اس نظیر کا بھی ذکر آثار میں کیا گیا ہے۔ (ازالۃ الخفاء ص۸۱ ج ۲)

مگر اس قسم کے ترجیحی وجوہ تو قریب قریب غیر بنیادی مسائل کے سارے اختلافات میں ملتے ہیں، بس مناسب یہی ہے کہ ان دونوں مسائل میں بجائے اختلاف کے تمام مسلمانوں کو ایک ہی نقطہ پر متفق کرنے کی وجہ صرف فاروقی بصیرت کے فیصلہ ہی کو قرار دیا جائے آخر جس کی زبان پر خود پیغمبر نے حق کو گردش کرتے ہوئے پایا تھا اور جس کے منشار کے مطابق وحی ایک

سے زیادہ دفعہ نازل ہوئی خیال کرنے کی بات ہے کہ اسی کو اس قسم کے فیصلوں کا اختیار نہ دیا جائے گا تو کس کو دیا جائے گا[1]۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسی قسم کے مسائل کی تحقیقات کے سلسلے میں مثلاً غسل کے وجوب میں صرف ہم بستری کافی ہے یا مادہ تولید کا خروج بھی اس کے لئے ضروری ہے اس باب میں امہات المومنین سے اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طرزِ عمل کا علم حاصل نہ ہوتا تو صحابہ کے جس اختلاف کو مٹا کر ایک ہی نقطۂ نظر کے قائم کرنے میں حضرت عمرؓ کو کامیابی ہوئی نہ ہو سکتی تھی آخر جن کا خیال اس کے برعکس تھا ان کو اپنے مسلک سے ہٹانے کے لئے حضرت عمرؓ بجائے کیا کر سکتے تھے۔ زیادہ سے زیادہ اس خطرے کا اظہار کر کے رہ جاتے کہ اس مسئلہ کو اختلاف کے اسی رنگ میں آج اگر چھوڑ دیا جائے گا تو اس میں صلاحیت معلوم ہوتی ہے کہ مسلمانوں میں اس کے متعلق اختلاف کی کیفیت خطرناک حد تک شدید ہو جائے۔

---

[1] اصول فقہ کی ایک اصطلاح "مصالح مرسلہ" بھی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ خود صاحب شریعت سے وہ منقول نہ ہو، مگر باوجود اس کے کسی حکم کا فیصلہ کیا جائے۔ مولانا انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے مصالح مرسلہ کی تعریف ان الفاظ میں فرمائی ہے۔ الحکم علی اعتبار علۃ لم یثبت اعتبارھا من الشارع (ص ۲۳۵ العرف الشذی) حضرت الاستاذ الکشمیری قدس اللہ سرہ العزیز نے اسی موقعہ پر اپنا یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ ان الخلفاء الراشدین مجازون فی اجراء المصالح المرسلۃ وھذہ مرتبۃ فوق مرتبۃ الاجتھاد دون مرتبۃ التشریع (یعنی خلفاء راشدین مصالح مرسلہ کی بنیاد پر فیصلہ کا اختیار رکھتے تھے اور اجتہاد جو ائمہ مجتہدین سے متعلق ہے مصالح مرسلہ والا حکم اس سے تو بلند مرتبہ کی چیز ہے لیکن تشریع یعنی کسی جدید قانون کا اضافہ جو فقط پیغمبروں کے ساتھ مخصوص ہے اس سے مصالح مرسلہ والا اختیار کم درجہ رکھتا ہے) کتاب مذکور ص ۲۸۵ حضرت الاستاذ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اگرچہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ائمہ مجتہدین کے اجتہادی اختیارات کی جو نوعیت ہے بس یہی نوعیت خلفاء راشدین کے اختیارات کی بھی ہے ان کو مزید اور کسی قسم کا اختیار حاصل نہیں مگر شاہ صاحب نے اس خیال کی تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے طرزِ عمل سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ مصالح مرسلہ کی بنیاد پر حکم لگانے کا اختیار خلفاء راشدین کو حاصل تھا ۱۲

لیکن جب عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ہاں سے یہ علم حضرت عمرؓ کے پاس آیا کہ صرف ہم بستری وجوب غسل کے لئے کافی ہے، تب آپ کے قلب میں قوت پیدا ہوئی اور کیسی قوت؟ اسی کے بعد آپ نے وہ فقرہ فرمایا تھا جسے پہلے نقل کر چکا ہوں یعنی

لا اسمع برجل فعل ذلك الا اوجعته ضرباً (ازالۃ الخفاء ج ۲ ص ۳) اس کے بعد بھی میں نے سنا کہ کسی نے ایسا کیا ہے تو اسے مار کا دکھ پہنچاؤں گا۔

اسی طرح ایک اور اہم تاریخی مسئلہ حضرت عمرؓ ہی کے عہد میں اس وقت پیش آیا جب ایک دفعہ آپ شام تشریف لے گئے تھے ابھی شام پہنچنے نہ پائے تھے بلکہ عرب اور شام کے درمیان شام کے حدود پر سرغ نامی جو مقام تھا وہیں تک پہنچے تھے کہ شامی فوجوں کی چھاؤنیاں جہاں قائم تھیں وہاں وبا (طاعون) پھوٹ پڑا، فوجی سپہ سالاروں نے مناسب خیال کیا کہ حضرت عمرؓ کو اس واقعہ سے آگے بڑھ کر مطلع کر دیا جائے۔ سرغ میں ان سے ملاقات ہوئی سپہ سالاروں کے سردار حضرت ابوعبیدہ بن الجراح رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے مل کر حضرت عمرؓ کو فوج میں طاعون کے پھوٹ پڑنے کی خبر سنائی حضرت عمرؓ وہیں ٹھہر گئے اور حکم دیا کہ میرے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان صحابیوں کو فوج سے بھیج دو جنہوں نے مکہ معظمہ سے ہجرت کرنے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ساتھ دیا تھا اصطلاحاً جن کا نام اس زمانہ میں "مہاجرین اولین" تھا جتنے افراد شامی فوج میں اس جماعت کے موجود تھے وہ حاضر ہوئے، حضرت عمرؓ نے سب سے مشورہ کیا کہ اب مجھے کیا کرنا چاہئے، آیا اس وبا زدہ علاقہ میں داخل ہو جاؤں یا سرغ ہی سے مدینہ واپس لوٹ جانا مناسب ہوگا کہا جاتا ہے کہ آراء ان بزرگوں کے اس باب میں مختلف ہو گئے، بعض کہتے تھے کہ آخر جن اغراض کو پیش نظر رکھ کر آپ نے سفر کو اختیار فرمایا تھا جب وہ اتنے اہم تھے کہ مدینہ چھوڑ کر سفر کی مشقت برداشت کرتے ہوئے سرغ تک آپ پہنچ چکے ہیں تو ان اغراض کی تکمیل کر کے واپس لوٹنا مناسب ہوگا ان کا مقصد یہ تھا کہ طاعون واعون کا خیال نہ کیجئے اور چلے چلئے۔

(باقی آئندہ)

مُعتزلہ

از

(جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔اے، پی ایچ ڈی (لندن) بیرسٹرایٹ لا)

(۲)

(۱) نفی صفات (۲) قول بقدر (۳) قول بمنزلۃ بین المنزلتین وخلود مرتکب کبیرہ فی النار

(۴) اصحاب جمل وصفین اور قاتلان حضرت عثمانؓ و جانب داران حضرت عثمانؓ میں سے

ایک گروہ غیر معین مخطی ہے۔

ان عقاید کی اجمالی تفصیل یہ ہے۔

(۱) قول بمنزلۃ بین المنزلتین جیسا کہ ہم نے اوپر پڑھا ہے کہ واصل اسی عقیدہ کی بنا پر امام حسن بصری کی مجلس سے علیحدہ ہوگیا اور اعتزال کا لقب پایا واصل کا خیال تھا کہ مومن کا لفظ تعریف و مدح کا لفظ ہے جو شخص کبائر کا مرتکب ہوتا ہے وہ مدح کے کسی طرح قابل نہیں ہوسکتا لہذا اس کو مومن نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن ایسا شخص عقیدہ توبہرحال اسلامی رکھتا ہے اور اللہ کے معبود ہونے کا قائل ہے لہذا اس کو کافر بھی نہیں کہا جاسکتا۔ اگر ایسا شخص بغیر توبہ کے مرگیا تو واصل کے عقیدہ کی رو سے ہمیشہ جہنم میں رہے گا[1]۔ البتہ چونکہ اس کا عقیدہ درست تھا۔ اس لئے اس کو عذاب میں تخفیف رہے گی! کفر و ایمان کے درمیانی درجہ کو "منزلۃ بین المنزلتین" کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

جیسا کہ امام غزالی نے احیاء العلوم[2] میں بتلایا ہے، معتزلیوں کو شبہ ان آیتوں سے پڑا۔

وَاِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَنْ تَابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ — اور میں ایسے لوگوں کے لئے بڑا بخشنے والا ہوں جو

---

[1] خوارج بھی عموماً مرتکب کبیرہ کو خالد فی النار قرار دیتے ہیں [2] مذاق العارفین ترجمہ احیاء العلوم مطبوعہ منشی نولکشور پریس ص۱۳۵

صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدٰی — توبہ کریں اور ایمان لے آئیں اور نیک عمل کریں اور پھر راہ پر قایم رہیں۔

(پ ۱۶ ع ۱۳)

وَالْعَصْرِ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ الخ — قسم ہے زمانہ کی کہ انسان بڑے خسارہ میں ہے مگر جو لوگ ایمان لائے اور اچھے کام کئے الخ

(پ ۳۰ ع ۲۸)

وَمَنْ یَّعْصِ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ فَاِنَّ لَہٗ نَارَ جَہَنَّمَ خَالِدِیْنَ فِیْہَا اَبَدًا — جو لوگ اللہ اور رسول کا کہنا نہیں مانتے تو یقیناً ان لوگوں کے لئے آتش دوزخ ہے جس میں وہ ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے۔

(پ ۲۹ ع ۱۲)

ان آیتوں سے اور ان کے مانند دوسری آیتوں سے معتزلہ حجت کرتے ہیں اور مرتکب کبیرہ کو ہمیشہ جہنم میں داخل سمجھتے ہیں لیکن وہ اس پر غور نہیں کرتے کہ حق تعالیٰ یہ بھی فرماتے ہیں کہ

اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَكَ بِہٖ وَیَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ یَّشَاءُ — بے شک اللہ تعالیٰ اس بات کو نہ بخشیں گے کہ ان کے ساتھ کسی کو شریک قرار دیا جائے اور اس کے سوا جتنے گناہ ہیں جس کے لئے منظور ہوگا گناہ بخش دیں گے۔

(پ ۵ رکوع ۴)

حق تعالیٰ کے اس ارشاد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شرک کے سوا اور گناہوں میں اس کی مشیت باقی ہے اس کی تائید و توضیح میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا واضح قول ہے کہ "دوزخ سے نکلے گا وہ شخص بھی جس کے دل میں ذرہ بھر ایمان ہے" اور حق تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ "انا لا نضیع اجر من احسن عملاً" اور نیز یہ فرمانا "ان اللہ لا یضیع اجر المحسنین" اسی بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ ایک معصیت کی جہت سے اصل ایمان اور سب ثواب تلف نہیں فرمائینگے اس لئے عام اسلامی عقیدہ یہی ہے کہ مرتکب کبیرہ چونکہ مومن بہرحال ہے لہذا بلا توبہ بھی مرا تو جہنم میں ان گناہوں کی سزا پانے کے بعد یا ان کی تطہیر کے بعد بالآخر وہ جنت میں داخل ہوگا

(۲) نفی صفات: واصل علم و قدرت۔ ارادہ و حیات کے صفات کی اللہ تعالیٰ کی ذات سے نفی کرتا ہے۔ اس کی رائے میں (اور یہ ارسطو کی رائے کی غلامی ہے) اگر کسی صفت کو بھی قدیم مان لیا جائے تو اس سے تعدد قدماء لازم آتا ہے اور توحید باری کا عقیدہ باطل ثابت ہوتا ہے! لیکن واصل کے ہاں ابھی یہ خیال پختہ نہ ہوا تھا بعد میں جب فلسفہ کا مطالعہ وسیع طور پر ہونے لگا تو معتزلہ نے اپنے یونانی اساتذہ سے اچھی طرح سیکھ کر تمام صفاتِ باری کو علم اور قدرت کی دو صفتوں میں تحلیل کردیا اور ان ہی دو صفات کو ذاتی صفات قرار دیا۔ پھر آگے چل کر ان دونوں کو بھی ایک صفت میں تحلیل کردیا۔

علاف کے ہاں اس نظریہ کی کسی قدر تفصیل ملتی ہے اور ہم وہیں اس پر تنقید بھی کرسکینگے یہاں اتنا کہنا کافی ہے کہ عامۂ مسلمین اس کی تائید نہیں کرسکتے اس لئے کہ قرآن اور حدیث میں تمام صفاتِ باری کا تفصیلی بیان موجود ہے اور حق تعالیٰ کو وہاں ان صفات سے موصوف کیا گیا ہے۔

(۳) قول بقدر۔ واصل نے اس مسئلہ میں معبد جہنی اور غیلان دمشقی کا مسلک اختیار کرلیا اور کہا کہ چونکہ باری تعالیٰ حکیم و عادل ہیں اس لئے ان کی طرف شر اور ظلم کی نسبت نہیں کی جاسکتی اور نہ یہ جائز ہے کہ جو کچھ وہ بندوں کو حکم دیں اس کے خلاف کا ارادہ کریں! لہذا خیر و شر، ایمان و کفر، طاعت و معصیت خود بندے ہی کا فعل ہے یعنی خود بندہ ہی اس کا فاعل و خالق ہے اور اس کو خود اس کے اعمال کی جزا و سزا ملتی ہے! یہ محال ہے کہ بندہ کو حکم دیا جائے کہ کر اور وہ کر نہیں سکتا! اس کے علاوہ انسان بداھۃً محسوس کرتا ہے کہ وہ اپنے افعال پر قدرت رکھتا ہے جو شخص اس قدرت و اختیار کی نفی کرتا ہے وہ ایک بدیہی احساس کا انکار کرتا ہے[1]۔ جیسا کہ ابن حزم نے اعتراف کیا ہے معتزلہ کا عمدہ کلام قدر اور وعد و وعید میں ملتا ہے انسان کو مجبور مطلق قرار دیا جائے تو اخلاق اور شرع کی ساری عمارت منہدم ہوجاتی ہے جبر و قدر پر ہم آئندہ تفصیلی بحث کررہے ہیں اس لئے اس جگہ پر اس مسئلہ کے متعلق گفتگو نہیں کریں گے۔

---

[1] دیکھو شہرستانی ص۳۱

(۴) واصل کو یقین تھا کہ اصحاب جمل و صفین اور قاتلان عثمانؓ " اور جانب داران عثمانؓ " میں سے ایک گروہ غیر معین مخطی ہے پس حضرت علیؓ اور طلحہؓ و زبیرؓ میں جنگ جمل کے بعد سے شہادت کی اہلیت باقی نہیں رہی اور ان کا قول متروک ہے[1]۔ واصل حضرت عثمانؓ کا حامل مرتکب کبیرہ کا سا بتلاتا تھا۔

اصحاب رسول اللہ صلعم کے متعلق صحیح عقیدہ کو ہم نے اوپر صفحہ ۲۷ اور صفحہ ۵۳ اور صفحہ ۵۴ پر بیان کیا ہے اور اس کے دلائل کا بھی ذکر کر دیا ہے۔ صحابۂ کرام کے متعلق ہمیں میانہ روی اختیار کرنا واجب ہے۔ قرآن مجید میں صحابہ خصوصاً سابقین اولین اور ان کے سچے پیروں کی تعریف کی ہے اور بتلا دیا ہے کہ اللہ ان سے راضی ہو گیا اور وہ اس سے راضی ہو گئے متعدد آیات میں ان کی فضیلت بیان کی گئی ہے۔

مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ	محمد اللہ کے رسول ہیں اور جو لوگ آپ کے صحبت یافتہ
اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ	ہیں وہ کافروں کے مقابلہ میں تیز ہیں آپس میں مہربان
تَرٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَّبْتَغُوْنَ	ہیں اے مخاطب تو ان کو دیکھے گا کبھی رکوع کر رہے
فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا سِيْمَاهُمْ	ہیں اور کبھی سجدہ کر رہے ہیں، اللہ تعالیٰ کے فضل اور
فِيْ وُجُوْهِهِمْ مِّنْ اَثَرِ السُّجُوْدِ ذٰلِكَ	رضامندی کی جستجو میں لگے ہیں، ان کے آثار بوجہ تاثیر
مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرٰىةِ وَمَثَلُهُمْ فِي	سجدہ کے ان کے چہروں پر نمایاں ہیں یہ ان کے اوصاف
الْاِنْجِيْلِ كَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْاَهٗ	توریت میں ہیں اور انجیل میں ان کا یہ وصف ہے کہ جیسے
فَاٰزَرَهٗ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوٰى عَلٰى	کھیتی کہ اس نے اپنی سوئی نکالی پھر اس نے اس کو
سُوْقِهٖ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيْظَ بِهِمُ	قوی کیا۔ پھر وہ کھیتی موٹی ہوئی پھر اپنے تنے پر سیدھی
الْكُفَّارَ وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا	کھڑی ہو گئی کہ کسانوں کو بھلی معلوم ہونے لگی تاکہ ان
وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ مِنْهُمْ مَّغْفِرَةً	سے کافروں کو جلائے اللہ تعالیٰ نے ان صاحبوں سے جو کہ ایمان

---

[1] شیخ المعتزلہ واصل کے اس قول سے روافض سخت ناراض ہیں کیونکہ دوسری بہت سی باتوں میں روافض مذہب اعتزال پر قائم ہیں۔

وَاَجْرًا عَظِيمًا (پ ۲۶ ع ۱۲) لائے اور نیک عمل کر رہے ہیں مغفرت اور اجر عظیم کا وعدہ کر رکھا ہے۔

نیز اس آیت پر غور کرو

لَقَدْ رَضِيَ اللّٰهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا (پ ۲۶ ع ۱۱)

بالتحقیق اللہ تعالیٰ ان مسلمانوں سے خوش ہوا جب کہ یہ لوگ آپ سے درخت کے نیچے بیعت کر رہے تھے اور ان کے دلوں میں جو کچھ تھا اللہ تعالیٰ کو وہ بھی معلوم تھا اور اللہ نے ان میں اطمینان پیدا کر دیا اور ان کو ایک لگتے ہاتھ فتح دے دی۔

اسی طرح متعدد صحیح حدیثوں میں اصحابِ کرام کی مدح و ستائش آئی ہے اس لئے ہمارا فرض ہے کہ صحابۂ کرام میں جو اختلاف واقع ہوا اس کے متعلق ہم اپنی زبان روک رکھیں[ل] (دلائل کی تفصیل کے لئے اوپر دیکھو ص۲۷ وغیرہ) اور ان کے متعلق اپنا عقیدہ درست رکھیں۔ صحابہ میں سے ہر ایک مجتہد تھا اپنے مجتہد اجتہاد میں غلطی بھی کرتا ہے لیکن اس غلطی کا بھی اجر پاتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ پہلے پہل واصل ہی نے احکام شرعیہ کی تقسیم کی اور کہا کہ حق کے ثبوت کے چار طریقے ہیں۔ قرآن ناطق، حدیث متفق علیہ، اجماع امت، عقل وحجت یعنی قیاس

ابو ہلال عسکری نے کتاب الاوائل میں واصل کو علم کلام کا پہلا مصنف قرار دیا ہے

(۲) ہذیلیہ - یہ ابو ہذیل محمد بن ہذیل بن عبداللہ بن مکحول علاف شیخ المعتزلہ کے پیرو ہیں

ابو ہذیل علاف - علاف سنہ ۱۳۱ میں پیدا ہوا اور سنہ ۲۲۶ میں وفات پائی - عثمان بن خالد طویل شاگرد واصل بن عطار سے علم حاصل کیا - نہایت خوش تقریر اور قوی حجت تھا دلائل اور الزامات کا اکثر استعمال کرتا تھا۔ فلسفہ میں اچھی نظر رکھتا تھا اور بہت سی باتوں میں فلاسفہ کے ساتھ اتفاق کرتا تھا، علم کلام میں اس نے چھوٹی بڑی ساٹھ کتابیں لکھی ہیں لیکن یہ کتابیں مدونا

[ل] دیکھو ابن تیمیہؒ کی کتاب "الوصیۃ الکبریٰ" مطبوعہ اسلامیہ لاہور صفحہ ۶۴ تا ۶۶ و ۶۶ تا ۶۷ وغیرہ

سے ناپید ہیں[1]

علاف نہایت اچھا مناظر تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے مناظروں میں تین ہزار شخص اس کے ہاتھ پر ایمان لائے علاف کے دو مناظروں کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے ان سے تمہیں اس کی ذہانت اور حاضر جوابی کا اندازہ ہوگا۔ اس زمانہ میں صالح ایک مجوسی تھا جس کا عقیدہ تھا کہ اصل کائنات دو حقائق ہیں نور و ظلمت، یہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں ان کے امتزاج سے کائنات کی تخلیق ہوئی۔ علاف اور صالح کا اس مسئلہ پر مناظرہ ہوا۔ علاف نے اس سے پوچھا کہ امتزاج ان دونوں سے جداگانہ شے ہے یا ایک ہی چیز ہے؟ صالح نے کہا کہ ایک ہیں، علاف نے کہا کہ دو چیزیں جو آپس میں ضد ہیں خود کیوں کر مل سکتی ہیں؟ اس کا ملانے والا کوئی اور ہوگا اور وہی واجب الوجود یا خدا ہے[2]

ایک دفعہ صالح مناظرہ میں بند ہوا تو علاف نے کہا کہ اب کیا ارادہ ہے؟ صالح نے کہا کہ میں نے خدا سے استخارہ کیا اور پھر اسی عقیدہ پر قایم ہوں کہ دو خدا ہیں علاف نے کہا استخارہ کیا تو کس خدا سے کیا؟ یعنی جس خدا سے پوچھا ہوگا اس نے دوسرے خدا کی (جو اس کا رقیب ہے) کاہے کو رائے دی ہوگی[3]

علاف دس باتوں میں منفرد ہوا ہے ان میں سے سب سے اہم مسئلہ صفات باری ہے جس کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

مسئلہ صفاتِ باری۔ واصل نے مسئلہ صفات باری کو زیادہ صاف نہیں کیا تھا، اس خصوص میں اس کے خیالات ابھی خام تھے۔ علاف نے فلاسفۂ یونان کا عمیق نظری سے مطالعہ کیا تھا اور صفات کے مسئلہ میں ان کے خیالات کا اس پر کافی اثر ہوا تھا فلاسفہ تمام صفات کے نافی ہیں کیونکہ ان کے نزدیک خدا کی ذات بیچوں ہے اور تمام جہتوں سے واحد ہے اور کسی طرح کثرت کو اس کی ذات میں دخل نہیں۔ صفات الہٰی سوائے ذات الہٰی کے کوئی دوسری چیز نہیں جو

---

[1] مقریزی، تاریخ مصر ج ۲ صفحہ ۳۴۶ [2] شرح ملل و نحل بحوالہ علم الکلام حصہ اول صفحہ ۴۰ [3] ایضاً

اس کے ساتھ قایم ہوں یا اس سے جدا یا منفک کیے جاسکیں۔ علاّف ایسے صفات ثابت کرتا ہے جو خدا کی ذات کے عین ہیں یا یوں کہو ایسی ذات ثابت کرتا ہے جو صفات کی عین ہے۔ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں کرتا بلکہ دونوں کو ایک کہتا ہے مثلاً جب یہ کہا جائے کہ خدا عالم ہے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ علم خدا کی ذات میں پایا جاتا ہے بلکہ علم اس کی ذات ہے۔ غرض خدا ایسے علم، قدرت اور حیات کے ساتھ عالم قدیر اور حی ہے جو اس کی عین ذات یا عین ماھیت ہیں۔

علاّمہ شہرستانی نے اس کی یوں تعبیر کی ہے کہ "باری تعالیٰ عالم بعلم ہے اور علم اس کی ذات ہے، اسی طرح قادر بقدرت ہے اور قدرت اس کی ذات ہے اور حی بحیات ہے اور حیات اس کی ذات ہے[1]"۔

دوسری تعبیر عالم بہ علم کی یہ ہے کہ خدا عالم بہ ذات ہے نہ کہ عالم بہ علم، یعنی وہ اپنی ذات ہی کے ذریعہ جانتا ہے نہ کہ علم کے ذریعہ۔ ان دونوں تعبیرات میں فرق یہ ہے کہ دوسری صورت میں صفات کی سرے سے نفی ہو جاتی ہے بخلاف پہلی صورت کے جس کا علاّف قائل ہے کہ ایسے صفات ثابت ہوتے ہیں جو عین ذات ہیں یا ایسی ذات ثابت ہوتی ہے جو عین صفات ہے[1]۔ یہ دوسری تعبیر قول فلاسفہ کے بالکل مطابق ہے جن کے نزدیک ذات باری بیچوں وچگونہ ساری جہتوں سے واحد ہے اور کسی طرح کثرت کو اس میں راہ نہیں اور صفات الٰہی سوائے ذات نفی کے کوئی دوسری چیز نہیں جو اس کے ساتھ قایم ہوں جتنے صفات اس کے ثابت کئے جائیں وہ یا تو "سلوب" ہیں یا "لوازم" سلوب ان چیزوں کو کہتے ہیں جو بدون نسبت سلب کے باری تعالیٰ کی صفت نہیں بن سکتیں جیسے جسم اور جوہر اور عرض، جب سلب کی نسبت ان کی طرف کی جاتی ہے اور اس کی علامت یعنی حرف نفی لے آتے ہیں تو اس وقت یہ اللہ تعالیٰ کی صفت واقع ہو سکتے ہیں۔ مثلاً یوں کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ نہ جسم ہے نہ جوہر نہ عرض۔ لوازم سے مراد یہ ہے کہ واجب الوجود کا وجود عین ماہیت ہے اور اس کی وحدت حقیقی ہے۔

---

[1] ملل ونحل صفحہ ۲۲

شیخ معتزلہ نے صفاتِ باری کو کسی معنی میں ذات سے علیحدہ ماننے میں یہ خطرہ محسوس کیا کہ صفات بھی ذات کی طرح قدیم ہوں گے اور ان کے تعدد سے تعدد قدماء یا تعدد وجباء لازم آئے گا اور اس طرح توحید کا عقیدہ باطل قرار پائے گا چنانچہ نصاریٰ نے اقانیم ثلاثہ کا نظریہ اسی طرح پیدا کرلیا اور توحید سے دست بردار ہوگئے۔

امام ابوالحسن اشعری نے جو چالیس سال تک خود بھی زبردست معتزلی رہے ہیں اور مشہور معتزلی عبدالوہاب جبائی کے شاگرد ہیں۔ معتزلہ کے اس نظریہ صفات باری کی خامیاں بڑی خوبی سے ظاہر کی ہیں اور اس پر بہت سخت تنقید کی ہے اس کی تفصیل تم آگے چل کر پڑھو گے ہم ایک علیحدہ باب میں صفات کے نظریہ پر بحث کرنے والے ہیں اس لئے یہاں اس کی توضیح و تنقید میں پڑنا نہیں چاہتے لیکن صرف یہ تبلا دینا چاہتے ہیں کہ "جو شخص یوں کہے کہ خدا عالم ہے بدون صفت علم کے تو وہ گویا یوں کہتا ہے کہ زید غنی ہے بدون مال کے اس لئے کہ علم و معلوم و عالم ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزم ہیں جیسے قتل اور مقتول اور قاتل جس طرح قاتل بدون قتل اور اسی طرح عالم بدون علم کے بھی ممکن نہیں اور نہ علم بدون معلوم کے اور نہ معلوم بدون عالم کے بلکہ یہ تینوں عقلاً متلازم ہیں۔ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے تو جو شخص عالم کو علم سے علیحدہ سمجھتا ہے اس کو چاہیئے کہ عالم کو معلوم سے اور علم کو عالم سے جدا سمجھے کیونکہ ان نسبتوں میں کوئی فرق نہیں، سب ایک ہی سے ہیں" لہٰذا صحیح نظریہ تو یہی ہوگا کہ "اللہ تعالیٰ عالم ہے علم سے، زندہ ہے حیات سے، قادر ہے قدرت سے وغیرہ اور یہ اوصاف اس کے ان قدیم صفات سے ہیں" یہ صفات خدا کی ذات سے غیر منفک ہیں۔ صفات کے تعدد سے وحدانیت باری تعالیٰ متاثر نہیں ہوتی اور تعدد قدماء لازم نہیں آتا۔ تعدد قدماء تو اسی وقت لازم آتا جب نصاریٰ کی طرح صفات کے مستقل ہونے کا عقیدہ مانا جاتا اور ذات سے الگ الگ ان کی مستقل حیثیت تسلیم کی جاتی!

علاّف کا ایک عقیدہ یہ بھی تھا کہ اہل جنت و دوزخ کی حرکات منقطع ہو کر سکون دائمی طاری ہو جائے گا اور اس سکون دائمی میں لذات اہل جنت کے لئے اور آلام اہل دوزخ کے لئے جمع

ہوجائیں گے اور یہی معنی ابدی راحت وابدی الم کے ہیں۔ کیونکہ یہی مذہب جہم بن صفوان کا بھی تھا کہ جنت و دوزخ فنا ہوجائیں گے اس لئے معتزلہ علاف کو جہمی الاخرۃ کہا کرتے تھے۔

امور آخرت میں جو امور غیبی ہیں اور جو عقل وحواس کے ادراک کے دائرہ کے ماوراء ہیں عقل نظری کو استعمال کرنا بے عقلی کی علامت ہے نہ کہ عقل مندی کی۔

علاف نے عدل اور توحید وعدو وعید، منزلت بین المنزلتین کا نام اصول خمسہ رکھا ہے

(۳) نظامیہ۔ یہ ابواسحٰق ابراہیم بن سیار نظّام (بہ تشدید ظای معجمہ) کے پیرو ہیں۔

نظّام علاّف سے عمر میں چھوٹا تھا اور مشہور ہے کہ اس کا شاگرد بھی تھا۔ یہ خلیفہ مامون اور معتصم کے عہد میں گذرا ہے اور سنہ ۲۳۱ھ میں وفات پائی۔ بے مثل ادیب اور شاعر تھا۔ اس نے یونانی فلسفہ کا اچھی طرح مطالعہ کیا تھا۔ اور فلسفہ کی بہت سی باتیں معتزلہ کے کلام میں ملادی تھیں۔ عام لوگ اس کو دیوانہ یا کافر سمجھتے تھے اس کی تعلیم کے اکثر حصے اس فلسفہ سے ملتے جلتے ہیں جو اہل شرق امبی ذاقلوس[1] اور انکسا غورث[2] کا فلسفہ سمجھا کرتے تھے[3]۔ معتزلہ میں سب سے پہلے اسی نے اہل قبلہ کی تکفیر کی، تشیع کی طرف مائل تھا۔ صحابہ پر طعن کرتا تھا، سمجھتا تھا کہ حضرت فاطمہؓ کو ان کی میراث سے محروم کیا گیا۔ نظام کے فلسفیانہ خیالات کا خلاصہ یہ ہے۔

(۱) خدا قبیح پر قادر نہیں، نظّام کے نزدیک خدا کو قبیح پر یعنی شر اور معصیت پر سرے سے قدرت ہی حاصل نہیں ہے اس کی قدرت کے سلب ہوجانے کے بعد یہ واقع ہوتی ہیں۔ دوسرے معتزلہ خدا کی قدرت کی تو نفی نہیں کرتے بلکہ صرف فعل کی نفی کرتے ہیں یعنی ان کی رائے میں خدا کو شر پر قدرت تو حاصل ہے لیکن وہ اس قدرت کو استعمال کرکے فعل کا ظہور نہیں کرتا،

---

[1] Empedocles [2] Anaxagoras [3] بغدادی نے الفرق بین الفرق صفحہ ۱۱۳۔۱۴۰ میں لکھا ہے کہ نظام بچپن میں ثنویہ اور سوفسطائیہ کی صحبت میں رہا کرتا تھا، پھر ملاحدہ فلاسفہ کے ساتھ رہا اور پھر اس کی ملاقات ہشام بن الحکم رافضی سے ہوئی جس کی وجہ سے اس نے رفض اختیار کیا، معجزات کا قائل نہ تھا قرآن کے اعجاز کو نہیں مانتا تھا خود معتزلہ اس کی تکفیر کرتے ہیں۔ علاف نے بھی اس کی تکفیر کی ہے ابوالحسن اشعری نے اس کے زندقہ کی تردید میں تین کتابیں لکھی ہیں۔

ان کے برخلاف نظام کہتا ہے کہ شر یا قبیح جب شئی کی ذات یا صفت ہے جس کی وجہ سے اس کے فعل کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف جائز نہیں تو پھر اس فعل کا امکان وقوع یا قدرت بھی قبیح ہوگی لہٰذا خدا جو فاعلِ عدل و خیر ہے ظلم و شر پر قدرت کے ساتھ بھی موصوف نہیں کیا جا سکتا اسی طرح نظام کے نزدیک آخرت میں بھی اللہ جنتیوں اور دوزخیوں کے عذاب و ثواب میں بھی نہ کوئی کمی یا زیادتی کر سکتا ہے اور نہ جنت و دوزخ سے انھیں نکال سکتا ہے رہا یہ الزام کہ قدرت کے سلب ہو جانے سے خدا کا مجبور ہونا لازم آتا ہے تو اس کا جواب نظام نے یہ دیا ہے کہ قدرت کی طرح فعل کی نفی سے بھی تو خدا کا مجبور ہونا لازم آتا ہے اور فعل ظلم کی نفی تو تم بھی کرتے ہو، اس لئے دونوں میں کوئی اصولی فرق نہیں[1]

وہ خدا جو خیر محض ہے اور عدل مطلق، قبیح پر قادر نہیں ہو سکتا اس کے علاوہ اگر خدا قبیح پر قادر ہو تو لازم آئے گا کہ وہ جاہل اور محتاج ہے۔ اب لازم محال ہے لہٰذا ملزوم بھی محال ہے۔ اس "ملازمت" کی وضاحت یوں کی جا سکتی ہے :-

اگر خدا قبیح پر قادر ہو تو قبیح کا وقوع ممکن ہوگا اور ممکن کے فرض وقوع سے کوئی محال لازم نہیں آتا لہٰذا ہم فرض کئے لیتے ہیں کہ قبیح واقع ہوا۔ اب خدا کو اس قبیح کا جو وقوع پذیر ہوا ہے یا تو علم ہوگا یا نہ ہوگا اگر یہ کہا جائے کہ اس کو قبیح کا علم نہیں تو خدا کا جہل لازم آتا ہے اور اگر کہا جائے کہ وہ قبیح کو جانتا ہے تو اس کو قبیح کی احتیاج لازم آئے گی، کیونکہ اگر وہ اس کا محتاج نہ ہوتا تو وہ اس سے صادر کیوں ہوتا؟

غور کرو کہ اگر کوئی شخص کسی چیز سے غنی ہوتا ہے اور اس کے قبیح کو جانتا بھی ہے تو ایسا شخص اگر حکیم ہوگا تو اس فعل قبیح کو ہرگز نہ کرے گا :

اب یہ امر مسلم ہے کہ خدا حکیم مطلق ہے، لہٰذا جب حکیم مطلق سے قبیح واقع ہوگا تو قطعاً یہ لازم آئے گا کہ وہ اس کا محتاج ہے ورنہ قبیح ہرگز واقع نہ ہوگا۔

---

[1] شہرستانی، ملل و نحل صفحہ ۲۸

چونکہ لازم محال ہے (یعنی خدا نہ جاہل ہے اور نہ محتاج) لہٰذا ملزوم بھی محال ہے (یعنی خدا قبیح پر قادر نہیں)

تردید:۔ نظام کے اس فلسفیانہ استدلال کو اس طرح رد کیا گیا ہے:۔

کسی شے کے مقدور ہونے سے اس کا واقع ہونا لازم نہیں آتا، لہٰذا خدا کی قدرت کا انکار ضروری نہیں اس کی توضیح یہ ہے کہ جائز ہے کہ کوئی شے ممکن بذاتہ ہو اور واقع نہ ہو جہل اور احتیاج دونوں قبیح کے وقوع کے لئے لازم ہوں تو ہوں لیکن اس کے "مقدور" ہونے کے لئے تو ہرگز لازم نہیں تاکہ جہل و احتیاج کے استحالہ سے مقدوریت بھی محال ہو جائے' باری تعالیٰ شانہ قبیح پر قادر ہے مگر یہ اس سے واقع نہیں ہوتا کیونکہ اس کا کوئی داعی موجود نہیں ہاں اس سے قبیح کا واقع ہونا ممتنع ہے کیونکہ وہ مستلزم جہل و احتیاج ہے جو اس کے حق میں مستحیل ہے۔

اس جواب پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے: جب صدورِ قبیح جناب باری سے ممتنع ہوا تو باری تعالیٰ قبیح پر قادر نہ ہوگا کیونکہ جو شے ممتنع ہوتی ہے وہ مقدور بھی نہیں ہوتی۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ قبیح کے دو اعتبار ہیں ایک تو بنظر ذات، دوسرے بنظر حکمت۔ اعتبار اول سے وہ ممکن ہے اور اسی اعتبار سے وہ مقدور بھی ہے دوسرے اعتبار سے وہ ممتنع ہے لہٰذا امتناع قبیح حکمت کی حیثیت سے ہے نہ اس حیثیت سے کہ وہ فی نفسہ ممتنع ہے[1]۔

نظام معتزلی نے خدا کی قدرت کا انکار کیا تھا اس کا دوسرے معتزلہ نے یوں رد کیا لیکن اس تردید سے اتنا ثابت ہوتا ہے کہ گو خدا کو شریا قبیح پر قدرت ہے لیکن وہ اس قدرت کو فعل میں نہیں لاتا۔ بنظر حکمت۔ اہل حق کی تحقیق یہ ہے کہ خلق قبیح قبیح نہیں، ایجاد شر شر نہیں۔ حق تعالیٰ جس طرح خیر کے خالق ہیں اسی طرح شر کے بھی خالق، وہ "علی کل شی قدیر" ہیں اور

---

[1] دیکھو رضا حسین خاں کی کتاب الکلام علی فلسفۃ الاسلام حصہ دوم مطبوعہ نامی پریس لکھنؤ صفحہ ۴۲ تا ۴۳ اس کتاب کے مصنف مذہب امامیہ رکھتے ہیں اور معتزلہ سے اکثر مسائل میں متفق ہیں یہ کتاب انھوں نے محبت میں لکھی ہے اور شیعی نقطہ نظر سے لکھی ہے، زبان اصطلاحی، اکثر مسائل کلام پر بحث کی ہے' اور ہر حال میں شیعی نقطہ نظر کی تائید کی ہے اور اسی کو حق بجانب ثابت کیا ہے۔

خالق کل شئی" قبیح بھی شئے ضرور ہے لہذا وہ اس کے بھی خالق ہوئے۔ اگر افعال شر و معصیت و کفر کا خالق ہونا خدا کی شان عدل و حکمت، تنزیہ و تقدیس کے خلاف ہے تو معدن شر و معصیت منبع کفر و ضلال یعنی شیاطین کا خالق ہونا بدرجہ اولیٰ شان تقدیس کے بہت زیادہ منافی ہوگا فما ھو جوابکم فھو جوابنا! ہاں اگر شیاطین کے مخلوق خدا ہونے سے انکار کر دیا جائے تو ممکن ہے کہ اس اشکال سے رہائی ملے لیکن پھر یہ بتلانا ہوگا کہ شیاطین کس کی مخلوق اور ان کا کون خالق ہے؟!

اس مسئلہ کا صحیح حل یہی ہے کہ خلقِ قبیح قبیح نہیں مثالوں سے یہ اصول واضح ہو جاتا ہے۔ بیت الخلاء بے شک اپنی ذات کی حد تک قبیح قرار دیا جا سکتا ہے لیکن محل شاہی کے لئے خیر ہے بلکہ اس کے بغیر ناقص و غیر مکمل ہے اسی طرح سیاہ بال اور سیاہ خال گو فی حد ذاتہ بدنما اور برے ہیں مگر حسین چہرے کی دل آویزی ان سے جس حد تک بڑھ جاتی ہے اس سے کوئی دل بے خبر نہیں۔ اسی طرح معدہ اور آنتیں اگرچہ سرتا پا نجاست ہیں مگر اس میں شک نہیں کہ انسان کے لئے یہ مدار حیات ہیں (علم جز ۱۶۱ الی نہایت

ان مثالوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بعض اشیاء انفرادی طور پر بری ہوتی ہیں مگر مجموعی حیثیت سے وہ بری نہیں ہوتیں۔ ایک اور مثال سے یہ بات اور واضح ہو جاتی ہے کہ خلقِ شر شر نہیں۔ حکیم مختلف امراض کے لئے مختلف دوائیں تیار کرتا ہے جن میں کڑوی اور زہریلی دوائیں بھی ہوتی ہیں۔ یہ کڑوی اور زہریلی دوائیں جو حکیم نے بنائی ہیں وہ بلحاظ ذائقہ و اثر مہلک بری ضرور ہیں مگر حکیم جو ان کا بنانے والا ہے برا نہیں قرار دیا جا سکتا کیونکہ اس کے ہر کام میں حکمت ہے اور یہ دوائیں بھی بعض مہلک امراض کے زائل کرنے کے لئے بنائی گئی ہیں اور اس لحاظ سے وہ خوش مزہ دواؤں کی طرح مفید ہیں؛ مزہ کے لحاظ سے ان کو اگر برا کہا بھی جائے تو ان کا برا اثر بنانے والے پر نہیں پڑتا بلکہ ان کے کھانے والے پر پڑتا ہے لہذا یہ ثابت ہوتا ہے کہ بری دوا بنانے والے کی نسبت بری نہیں بلکہ کھانے والے کے لئے بری ہیں جس طرح ایک انسان میں خال اور سیاہ بال کے بغیر حسن نہیں پیدا ہوتا اسی طرح مجموعہ عالم میں کفر و ضلال کی سیاہی کے بغیر حسن نہیں پیدا ہو سکتا!

"واقعۂ بیعت یزید" کی تحقیق مزید

از

(مولانا قاضی زین العابدین صاحب سجاد قاضی شہر میرٹھ)

میں نے اپنی کتاب "خلافت بنی امیہ" میں جو ندوۃ المصنفین دہلی کی طرف سے شائع ہوئی ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعات کے سلسلہ میں ایک واقعہ لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:۔

"جب حضرت معاویہ یزید کی ولی عہدی کی بیعت لینے کے لئے مکہ معظمہ پہنچے اور باوجود مدارات و ملاطفت کے حضرت عبداللہ ابن عمر، حضرت عبدالرحمن ابن ابی بکر، حضرت عبداللہ ابن زبیر اور امام حسین رضوان اللہ علیہم اجمعین کسی طرح بیعت کے لئے آمادہ نہ ہوئے تو آپ نے ان اصحاب سے فرمایا کہ میں اب تک آپ صاحبان کا بہت کچھ ادب و احترام کرتا رہا ہوں۔ میں مجمع میں تقریر کرنے کے لئے کھڑا ہوتا تھا اور آپ میں سے کوئی مجھے برسر مجلس جھٹلا دیا کرتا تھا۔ مگر اب ایسا نہ ہو سکے گا میں مجمع عام میں ایک تقریر کروں گا اور آپ صاحبان کو خاموش رہنا پڑے گا۔" اس کے بعد آپ ان چاروں بزرگوں کو ساتھ لے کر مجمع عام میں آئے اور کہا "حضرات ان صاحبان نے یزید کی بیعت کر لی ہے، آپ بھی اس کی بیعت میں تامل نہ کریں۔" اس اعلان کے بعد اہل مکہ نے یزید کی ولی عہدی کی بیعت کر لی۔"

اس واقعہ کے متعلق، اسی ہفتہ میرے ایک معزز دوست نے شک و شبہ کا اظہار کیا، شبہ یہ تھا کہ حضرت معاویہ صحابی رسول تھے۔ یہ خلاف واقعہ بیان کس طرح ان کی طرف منسوب کیا جا سکتا ہے اور اگر منسوب کیا جائے تو ان کی عدالت کس طرح قایم رہ سکتی ہے۔ حالانکہ یہ مسلم ہے کہ "الصحابۃ کلھم عدول" (صحابہ سب عادل ہیں)، ممکن ہے یہی شبہ کتاب کے

دوسرے ناظرین کرام کو بھی پیش آیا ہو اس لئے یہ چند سطور عاجلانہ بغرض رفع اشتباہ قلم بند کر رہا ہوں۔

تاریخ کی حقیقت اور مورخ کی ذمہ داری

تاریخ نام ہے اس کا کہ اقوام و ملل کے واقعات و حالات کو ان کے حقیقی خدو خال کے ساتھ پیش کر دیا جائے جذبۂ محبت و عقیدت یا عاطفۂ بغض و عداوت کو قطعاً دخل نہ ہو۔ ورنہ تاریخ کا اصل مقصد کہ "دوسروں کی غلطیوں سے ہم عبرت پذیر ہوں اور ان سے اجتناب کریں" ختم ہو جاتا ہے۔ فلسفۂ تاریخ کے مایۂ ناز امام علامہ ابن خلدون اپنے مقدمہ تاریخ میں لکھتے ہیں کہ:۔ ایک مورخ کو بیان واقعات میں جو ٹھوکر لگتی ہے تو اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ

اذا خامرها تشيع لرأى او نحلة قبلت ما يوافقها من الاخبار لاول وهلة وكان ذالك الميل او التشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص ـ فتقع فى قبول الكذب ونقله (مقدمہ ابن خلدون ص۳۵)

جب کسی خاص رائے یا مسلک کی پیروی اور اس کی طرف میلان اس کی طبیعت پر چھا جاتا ہے تو اس کی طبیعت اس رائے اور مسلک کے مطابق خبروں کو بلا تردد قبول کر لیتی ہے اور یہ میلان اس کی نگاہ بصیرت پر پردہ بن کر چھا جاتا ہے اور کھوٹے کھرے کو نہیں پرکھ سکتا لہٰذا اس کی طبیعت جھوٹ کو قبول کرتی ہے اور اس کو نقل کرتی ہے

علامہ محمد خضری بک مصری لکھتے ہیں

لذالك يحتاج دارس التاريخ الى سعة صدر يحتمل كل ما يرد على تاريخ قومه من نقد حتى لا تبقى حقائق الاشياء محجوبة بسحب عواطف الحب والبغض (تاريخ الامم الاسلامية ج۱ ص۱)

اسی لئے تاریخ کا مطالعہ کرنے والے کو وسعت قلب کی ضرورت ہے کہ اس کی قوم کی تاریخ پر جو اعتراضات وارد ہوتے ہوں ان کو برداشت کر سکے تاکہ واقعات کے حقائق محبت اور نفرت کے جذبات کی گھٹاؤں میں روپوش ہو کر نہ رہ جائیں

کوئی دوسری قوم چاہے اپنی تاریخ کو افسانہ یا کتاب المناقب بنانا پسند کرے۔ مگر یہ مسلمانوں
کا فخر ہے کہ انھوں نے اپنی تاریخ کو عقیدت مندی کی عینک لگا کر نہیں لکھا بلکہ اسے آئینہ
حقیقت بنایا ہے۔

تاریخ اسلام کی خصوصیت

تاریخ اسلام کی یہ خصوصیت ہے کہ اس کی بنیاد احادیث کی طرح سلسلۂ
رواۃ پر قائم کی گئی ہے مشہور مورخ طبری (متوفی ۳۱۰ھ) نے اپنی کتاب تاریخ الامم والملوک
میں اور دیگر متقدم مورخین واصحاب سیر نے اپنی اپنی کتابوں میں ہر واقعہ کی سند بیان کی ہے
مورخ ابن اثیر نے طبری کی تاریخ ہی سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے اس لئے تاریخ ابن اثیر
ایک مستند تاریخ کی حیثیت سے علماء اہل سنت میں تسلیم کی جاتی رہی ہے علامہ شبلی نعمانی
نے بھی اپنی کتابوں میں جا بجا اس کے حوالے دئیے ہیں یہ امہات کتب تاریخ جن کی تالیف
عہد عباسی میں حدیث کی معتبر کتابوں کے ساتھ ساتھ عمل میں آئی بعد کے مورخوں کے لئے
ماخذ و مرجع قرار پائیں اور جس طرح کسی مسئلہ دینی کی بحث میں بخاری یا مسلم کا حوالہ دینا کافی
سمجھا جاتا ہے اسی طرح کسی تاریخی بحث کے سلسلہ میں متقدمین مورخین کی ان کتابوں کا حوالہ
دینا سندی اعتبار سے کافی ووافی ہے۔

واقعہ بیعت کی سندی حیثیت

حضرت معاویہؓ کا سفر مکہ و مدینہ اور حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ سے ان
کی گفتگو اور مجلس عام میں ان کا ان اصحاب کی بیعت کے متعلق اعلان یہ سب امور جن کو میں
نے اپنی کتاب "خلافت بنی امیہ" میں درج کیا ہے "تاریخ ابن اثیر" سے ماخوذ ہیں اور اپنی
عادت کے مطابق میں نے ان کے بیان میں کافی احتیاط برتی ہے۔ ورنہ ابن اثیر نے تو یہاں
تک نقل کیا ہے کہ "جب حضرت معاویہ مجلس میں اعلان کرنے کے لئے ان چاروں بزرگوں کو
ساتھ لے کر جانے لگے تو آپ نے ان میں سے ہر ایک کے سر پر دو دو مسلح سپاہی مسلط
کر دئے اور حکم دیا کہ اگر یہ میرے خلاف ایک لفظ بھی زبان سے نکالیں تو ان کا سر قلم کر دیا جائے"
علامہ محمد خضری نے اپنی تاریخ میں ابن کثیر کے طویل بیان کی تلخیص ان الفاظ میں کی ہے:

انی کنت اخطب فیکم فیقوم الیّ القائم منکم فیکذبنی علی رؤس الناس فاحمل ذالک فاصفح فانی قائم بمقالۃ فاقسم باللہ لئن ردّ علی احد منکم کلمۃ فی مقامی ھذا لا ترجع الیہ کلمۃ غیرھا حتی یسبقھا السیف الی رأسہ فلا یبقین رجل الا علی نفسہ ثم دعا صاحب حرسہ بحضرتھم فقال اقم علی رأس کل رجل من ھؤلاء رجلین مع کل احد سیف فان ذھب رجل منھم یرد علی کلمۃ بتصدیق او تکذیب فلیضرباہ بسیفھما ثم خرج وخرجوا معہ

(تاریخ الامم الاسلامیہ ج ۲ ص ۱۸۱ ص ۱۰۲)

حضرت معاویہ نے فرمایا اب تک تو یہ صورت رہی ہے کہ میں تقریر کرنے کھڑا ہوتا تھا تو تم میں سے کوئی شخص کھڑا ہو کر مجمع عام میں میری تردید کر دیا کرتا تھا میں اسے برداشت کر لیتا تھا اور چشم پوشی کر جاتا تھا لیکن اب ایسا نہ ہو سکے گا۔ میں تقریر کروں گا اور خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ تم میں سے کسی نے میری کسی بات کی تردید کی تو وہ دوسری بات زبان سے نکالنے بھی نہ پائے گا کہ تلوار اس کا کام تمام کر دے گی۔ لہذا تم کو اپنی جانوں پر رحم کرنا چاہئے۔ پھر حضرت معاویہ نے اپنے باڈی گارڈ کے افسر کو بلایا اور اس سے کہا کہ ان چاروں صاحبوں میں سے ہر ایک کے سر پر دو شمشیر بند سپاہی ہوں کو مسلط کر دو۔ اگر ان میں سے کوئی کسی قسم کا کوئی لفظ اپنی زبان سے نکالنا چاہے تو سپاہی اس کا کام تمام کر دیں اس انتظام کے بعد حضرت معاویہ ان صاحبان کو ساتھ لے کر مجلس میں گئے۔

تفصیل بالا سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ واقعہ زیر بحث کے متعلق جو کچھ میں نے اپنی کتاب میں درج کیا ہے وہ مستند تاریخی بنیادوں پر مبنی ہے۔ لہذا بحیثیت مورخ کے اس سلسلہ میں مَیں اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو چکا ہوں اور مجھ پر کوئی اعتراض والزام باقی نہیں رہتا۔

مسئلہ کا دینی پہلو | اب مسئلہ کا دینی پہلو رہ جاتا ہے بحیثیت مورخ کے نہیں بلکہ بحیثیت ایک دینی طالب علم کے آپ مجھ سے یہ سوال کر سکتے ہیں کہ "کہا گیا ہے الصحابۃ کلھم عدل اور حضرت

بھی صحابہ میں سے تھے لہذا یہ خلاف واقعہ بیان انھوں نے مجمع عام میں کیسے دیا اور اس بیان کے بعد ان کی "عدالت" کیسے باقی رہی؟

تو دراصل آپ کا یہ سوال کچھ اس واقعہ ہی سے متعلق نہیں بلکہ حضرت معاویہ کے دور حکومت وسیاست کے کئی واقعات ایسے ہیں جو اس سوال کو پیدا کرتے ہیں۔ مثلاً واقعہ تحکیم جو جنگ صفین کے دوران میں پیش آیا یا واقعہ استلحاق زیاد ابن ابیہ۔ اور واقعہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں میدان صفین میں اور دوسرے مواقع میں ان کا صف آرا ہونا جس کے نتیجہ میں ہزاروں صحابہ کرام شہید ہوئے جن میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ جیسے اکابر صحابہ بھی تھے، حالانکہ قرآن کریم میں ہے

من قتل مومنا متعمدا فجزاؤہ جہنم — جس کسی نے کسی مسلمان کو جان بوجھ کر قتل کیا اس کا بدلہ جہنم ہے

تو سب سے گہرا دھبہ تو حضرت معاویہ کے دامان عدالت وثقاہت پر اگر ہو سکتا ہے تو یہ ہے دوسرے سب امور تو ضمنی ہیں اور نسبتہً غیر اہم۔

حضرت معاویہ کا نقطۂ نظر | حقیقت واقعہ یہ ہے کہ حضرت معاویہ کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ:۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ خلیفہ راشد تھے۔ ان کے قاتلین نے ان کو مظلومانہ قتل کیا۔ وہ حضرت علیؓ کو بھی اس گروہ میں شامل سمجھتے تھے یا کم از کم ان کا یار و مددگار یہی وجہ تھی کہ جو قاصد حضرت معاویہ کے پاس حضرت علیؓ کی طرف سے پیام طلب بیعت لے کر گئے تھے جب وہ واپس آئے اور انھوں نے حضرت معاویہ کے اس الزام کا ذکر کیا تو حضرت علیؓ نے دونوں ہاتھ اٹھا کر کہا

اللھم انی ابرأ الیک من دم عثمان — اے اللہ میں تیرے روبرو قتل عثمان سے برأت ظاہر کرتا ہوں۔

نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کو انھوں نے منعقد تسلیم نہیں کیا تھا۔ برخلاف اس کے اہل شام سے بیعت لے کر انھوں نے خود کو خلیفۃ المسلمین قرار دے لیا تھا۔ اس سلسلہ میں

جو لوگ ان کے مقابلہ کے لئے آمادہ ہوئے وہ ان کو فئتہ باغیہ قرار دیتے تھے اور ان سے جنگ کرنے کو حق بجانب سمجھتے تھے۔

جب صورت حال یہ تھی تو ان کی پوری سیاست کو اسی نقطۂ نظر سے دیکھنا چاہیئے۔ حدیث شریف میں ہے کہ الحرب خدعۃ (لڑائی نام ہی دھوکہ کا ہے) تو حضرت معاویہ نے حضرت علیؓ اور اپنے دیگر مخالفین کے مقابلہ میں جو جو حربے استعمال کیئے وہ اسی جنگ کے مختلف انداز تھے جن کو وہ "میدان جنگ" میں اپنے حریفوں کے مقابلہ میں بالکل جائز سمجھتے تھے واقعہ بیعت یزید اور اس قسم کے دوسرے واقعات بھی اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔

اہل سنت کا مسلک البتہ اہل السنت والجماعت کا مسلک یہ ہے کہ "حضرت معاویہ کا یہ خیال صحیح نہ تھا۔ شہادت حضرت عثمانؓ واقعی مظلومانہ ہوئی مگر اس سے حضرت علیؓ کا دامن قطعاً آلودہ نہ تھا اور حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے مابین نزاع میں حق حضرت علیؓ کی طرف تھا چنانچہ حضرت عمار ابن یاسرؓ کے متعلق ترمذی اور مسلم کی حدیث ہے کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

البشر عمار تقتلک الفئۃ الباغیۃ اے عمار بشارت ہو کہ تم کو باغی گروہ قتل کرے گا۔

اور حضرت عمار جنگ صفین میں حامیان معاویہؓ کے ہاتھوں شہید ہوئے۔

مشکوٰۃ المصابیح میں بحوالہ صحیحین ایک حدیث منقول ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ:۔ حضرت حذیفہ نے رسول اللہ صلعم سے عرض کیا " یا رسول اللہ ہم جاہلیت اور شر کی مصیبت میں مبتلا تھے اللہ تعالےٰ نے ہم کو نعمت اسلام سے سرفراز فرمایا اس خیر کے بعد پھر تو ہم کو شر سے واسطہ نہ پڑے گا آپ نے فرمایا "ہاں اس خیر کے بعد پھر شر ہوگا حضرت حذیفہ نے عرض کیا "اس شر کے بعد پھر خیر آئے گی؟ " حضور نے جواب دیا " آئے گی مگر وہ خیر خالص نہ ہوگی بلکہ اس میں شر کی آمیزش ہوگی " حضرت حذیفہ نے عرض کیا وہ آمیزش کیا ہوگی؟ حضور نے فرمایا ایسی قوم سے واسطہ پڑے گا جو

یستنون بغیر سنتی ویھدون بغیر ھدی تعرف منھم وتنکر — وہ میری سنت کو چھوڑ دیں گے اور دسیاست میں میرے طریقہ کے علاوہ دوسرا طریقہ اختیار کریں گے کچھ باتیں ان کی قابل قبول ہوں گی اور کچھ قابل رد

حضرت حکیم الامۃ شاہ ولی اللہؒ اپنی مشہور کتاب حجۃ اللہ البالغہ کے "باب الفتن" میں اس حدیث کی تشریح فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔ "یعرف امرکا ومنکر حضرت معاویہ سے متعلق ہے چونکہ ان کی سیرۃ بادشاہوں کے طرز پر تھی نہ کہ خلفاء کی روش پر" اور صاحب مرقاۃ (علی المشکوٰۃ) نے لکھا ہے کہ "شر ثانی سے مراد فتنہ شہادت عثمانؓ ہے اور خیر ثانی سے حضرت معاویہ اور امام حسن رضی اللہ عنہما کی صلح اور دخن (آمیزش شر) سے وہ واقعات مراد ہیں جو زیادہ حاکم امیر معاویہؓ کے زمانہ میں ظہور میں آئے"

طبرانی کی ایک حدیث ہے جسے حافظ ابن کثیرؒ نے البدایۃ والنھایۃ میں نقل کیا ہے کہ فرمایا رسول اکرم صلعم نے

ان ھذا الامر بدأ رحمۃ ونبوۃ ثم یکون رحمۃ وخلافۃ ثم کائن ملکا عضوضا ثم کائن عتوا وجبریۃ وفسادا فی الارض یستحلون الحریر والفروج والخمور ویرزقون علی ذلک وینصرون حتی یلقوا اللہ — اسلام کا آغاز رحمت و نبوت سے ہوا ہے۔ پھر یہ رحمت اور خلافت ہوگی۔ پھر یہ جابرانہ سلطنت ہوگی پھر یہ سرکشی اور فتنہ وفساد میں تبدیل ہو جائے گی کہ لوگ ریشم اور زنا اور شراب کو حلال قرار دے لیں گے تاہم رزق اور فتوحات ان کو حاصل ہوتی رہیں گی یہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ سے جا ملیں گے۔

(البدایۃ والنھایۃ ج ۸ ص ۲۰)

اس حدیث کی تشریح فرماتے ہوئے حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں کہ:۔ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے نبوت کا اختتام ہو گیا۔ اور وہ خلافت جو شر سے آلودہ نہ ہوئی حضرت عثمانؓ کی شہادت پر ختم ہو گئی اور اصل خلافت حضرت علیؓ کی

شہادت اور امام حسن رضی اللہ عنہ کی معزولی پر ختم ہو گئی۔ اور "ملکاً عضوضاً" وہ زمانہ ہے جس میں بنی امیہ سے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی لڑائیاں رہیں۔ اور بنی امیہ سختیاں کرتے رہے یہاں تک کہ حضرت معاویہ کی حکومت قائم ہو گئی اور سرکشی اور تشدد کا زمانہ عباسیوں کا ہے۔ اس لئے کہ انھوں نے آئین حکومت میں قیصر و کسریٰ کا طریقہ اختیار کیا تھا۔

حضرت معاویہ کی خطار اجتہادی | ان تفصیلات سے واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت معاویہ حضرت علیؓ کے مقابلہ میں حق پر نہ تھے۔ ان کا حضرت علیؓ کے مقابلہ میں آنا ان کی خطار تھی اور اپنی اور اپنے گروہ کی حمایت کے لئے انھوں نے جو صحیح اور غلط طریقے اختیار کئے وہ خطا سے خالی نہ تھے۔ البتہ یہ خطا "خطار اجتہادی" تھی یعنی انھوں نے دیدہ و دانستہ حق سے چشم پوشی نہیں کی تھی بلکہ تحقیق واقعات اور ان سے استخراج نتائج میں ان سے نادانستہ غلطی ہوئی۔ اگرچہ انھوں نے اپنی طرف سے تحقیق حق میں کوئی کمی نہیں کی مگر صورت حالات کچھ ایسی پیدا ہو گئی کہ وہ حق کو نہ پہنچ سکے۔

ایسی خطار "خطار اجتہادی" کہلاتی ہے اور خطار اجتہادی نہ صرف یہ کہ ناقابل گرفت ہے بلکہ کسی دینی معاملہ میں کسی رئیس دینی سے ایسی غلطی سرزد ہو جائے تو بروئے حدیث وہ مستحق اجر ہوگا۔ فرمایا جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے

اذا اجتهد الحاکم فاخطاء فله اجر — حاکم اسلام سے اگر اجتہادی غلطی سرزد ہو تب بھی اسے ثواب ملتا ہے۔

لہذا اپنی خلافت کے قیام کے لئے حضرت علیؓ سے جنگ کرنے میں، اور اپنی خلافت کے استحکام کے لئے دوسرے اقدامات میں جن میں واقعہ بیعت یزید بھی شامل ہے، اگرچہ وہ حق پر نہ تھے اور ان سے مختلف غلطیاں ہوئیں تاہم وہ سب ان کی حسنِ نیت کی برکت سے ان کے نامۂ اعمال میں ثواب ہی بن کر لکھی گئیں اور ان سے ان کی عدالت و ثقاہت پر کوئی حرف نہیں آیا۔

خلاصہ بحث | اس بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ حضرت علیؓ اور حضرت معاویہ کے مابین مشاجرات میں حضرت علیؓ حق پر تھے اور حضرت معاویہ ناحق پر۔ حضرت معاویہ سے اپنی سیاست کو کامیاب بنانے کے سلسلے

لہ یہ انداز تعبیر احتیاط کے خلاف ہے (مصحح) ۳۶

میں متعدد غلطیاں ہوئیں جن میں بنیادی غلطی یہی تھی کہ وہ خلیفہ رابع کے مقابلہ میں میدان جنگ میں آئے اور انھیں ناکام بنا کر خود کامیاب ہوئے مگر حضرت معاویہ کی یہ غلطی اجتہادی غلطی تھی اور اجتہادی غلطی سے ان کی عدالت وثقاہت مجروح نہیں ہوتی بلکہ ان کے اجر و قدر میں اضافہ ہوتا ہے۔

عدالت اور عصمت کا فرق اسی ذیل میں اس طرف اشارہ بھی ضروری ہے کہ عصمت اور عدالت میں بڑا فرق ہے۔ عصمت تو اس وصف کا نام ہے جس کی بنا پر صاحبِ عصمت گناہوں سے بالکل محفوظ و مصئون رہتا ہے۔ داخلی و خارجی اسباب کی بنا پر اس سے گناہوں کا صدور ہی ناممکن ہو جاتا ہے۔ خداوند قدوس خود اس کی حفاظت و صیانت کا ذمہ دار بن جاتا ہے یہ درجہ ہے حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کا جن کی ذات گرامی امت کے لئے مکمل نمونہ ہدایت و سعادت ہوتی ہے اور جن کی ذرا سی لغزش سے اقوام و ملل کی زندگی کا نظام تہ و بالا ہو سکتا ہے۔

امام راغب اصفہانیؒ "مفردات القرآن" میں تحریر فرماتے ہیں:-

وعصمة الانبياء حفظه تعالى اياهم اولا بما خصهم به من صفاء الجوهر ثم بما اولاهم من الفضائل الجسمية والنفسية ثم بالنصرة وتثبيت اقدامهم ثم بانزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق قال تعالى والله يعصمك من الناس

(مفردات ص ۳۴۱)

اور عصمت انبیاء سے مراد وہ نگرانی و حفاظت ہے جو جناب باری تعالیٰ کی طرف سے ان کی ہوتی ہے اولاً اس طرح کہ ان کا مایۂ خمیر ہی طہارت و پاکیزگی کو بنایا جاتا ہے پھر اس طرح کہ ان کو اعلیٰ جسمانی و نفسانی کمالات عطا فرمائے جاتے ہیں۔ پھر اس طرح کہ نازک مواقع پر نصرتِ خداوندی ان کی مدد کرتی ہے اور ان کے قدموں کو راہ حق سے ڈگمگانے نہیں دیا جاتا پھر اس طرح کہ ان کو طمانیتِ باطنی، جمعیتِ قلبی اور توفیقِ خیر سے سرفراز فرمایا جاتا ہے چنانچہ ارشاد باری ہے واللہ یعصمک من الناس

عدالت اصولیین کی ایک اصطلاح ہے۔ وہ "عادل" اسے کہتے ہیں جو رسول اکرم

صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹا بہتان نہ باندھے اور ان کی طرف کسی روایت کی غلط طور پر نسبت نہ کرے۔ الصحابۃ کلھم عدول اگرچہ حدیث نہیں ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ علماء اہل سنت نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ صحابۂ کرام سب عدول تھے اور ان میں سے کسی نے رسول اکرم صلعم کی ذات مقدسہ کی طرف کوئی جھوٹی حدیث منسوب نہیں کی۔

حضرت مولانا عبدالحئی لکھنوی کے فتاویٰ میں ایک سوال و جواب کی عبارت یہ ہے:

سوال - در عقیدہ اہل سنت است کہ الصحابۃ کلھم عدول مراد از عدالت چیست۔

جواب - ایں عقیدہ نہ در کتب قدیمہ عقائد است و نہ در کتب علم کلام۔ بلکہ ایں فقرہ را محدثین در اصول حدیث بمقام تعدیل طبقات رواۃ می آرند و کسے کہ ایں را در عقائد درج کردہ است از ہمانجا آوردہ باشد و مراد از عدالت پرہیز کردن از قصد کذب در روایت و فی الحقیقت تمام صحابہ متصف بعدالت کذائی بودند و کذب علی النبی صلعم را اشد گناہ می پنداشتند (مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحئی جلد ۳ صہ ۱۲)

سوال - اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ "الصحابۃ کلھم عدول" مراد عدالت سے کیا ہے؟

جواب - یہ عقیدہ نہ عقائد کی قدیم کتابوں میں ملتا ہے اور نہ علم کلام کی کتابوں میں بلکہ اس فقرہ کو محدثین اصول حدیث میں راویان حدیث کے مختلف طبقوں کی تعدیل کے موقع پر استعمال کرتے ہیں تو جس کسی نے اسے عقائد میں شامل کیا وہیں سے اس کو اخذ کیا ہوگا اور عدالت سے مراد ہے رسول اللہ صلعم سے کسی حدیث کو روایت کرنے میں قصداً جھوٹ بولنے سے پرہیز کرنا۔ اور درحقیقت تمام صحابۂ کرام اس قسم کی عدالت سے موصوف تھے اور حضور کی طرف جھوٹی حدیث کی نسبت کو سخت [illegible]

اس تفصیل سے یہ ظاہر ہے کہ مشاجرات کے سلسلہ میں اگر کسی صحابی سے نادانستہ یا دانستہ کوئی غلطی ہوئی بھی ہو تو اس سے ان کے دامان عدالت پر کوئی داغ نہیں آتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم

علم حدیث بہار میں

ایک اجمالی خاکہ

از

(مولانا ابو محفوظ الکریم معصومی لکچرر تاریخ مدرسہ عالیہ کلکتہ)

صوبہ بہار کو بڑے بڑے افاضل واعیان کے مولد ومنشار ہونے کا فخر حاصل ہے اس صوبہ میں شعرار، صوفیا، محدثین وفقہا کی جماعتیں ہر دور میں نظر آتی ہیں جن کے مآثر علمیہ کا اکثر وبیشتر حصہ تطاول ایام اور اعقاب کی کور مذاقی کی نظر ہوا، شیخ بدھ، ملا محب اللہ، ملا غلام یحیٰی نگرنہسوی، علامہ نذیر حسین سورج گڈھی وغیرہ جن کا تبحر منطق، فلسفہ، اصول، فقہ اور حدیث میں مسلم ہے اسی خاک سے پیدا ہوئے!

بہار میں مسلمانوں کا پہلا کارواں اختیار الدین محمد بن بختیار خلجی (م سنہ ۶۰۲ھ سنہ ۱۲۰۴ء) سے بھی پیشتران مجاہدین کرام کا نظر آتا ہے جو رہبان فی اللیل وفرسان فی النہار کے مصداق تھے، میری مراد حضرت تاج فقیہ اور قطب سالار کی مختصر سی جماعت سے ہے جنہوں نے مخدوم زادگان منیر کے سفینوں کی رو سے سنہ ۵۷۶ھ / سنہ ۱۱۸۰ء میں منیر کو فتح[1] کیا، جہانبانی وملک گیری ان بزرگوں کا شیوہ نہ تھا البتہ ان کے اقدام وشوق جہاد نے مسلم مملکت کی توسیع میں ہمیشہ تمہید کا کام

---

[1] فتح منیر کی تاریخ "دین محمد شد قوی" سے نکلتی ہے، منیر اور اس کے نواحی میں حضرت تاج فقیہ کے ورود سے بھی پہلے مسلمانوں کا وجود ثابت ہوتا ہے: ایک برنجی کتبہ کے مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ بختیار خلجی کے حملہ سے تقریباً سو برس قبل منیر اور اس کے مضافات میں ترک مسلمان محصول وصول کرتے تھے یہ کتبہ قنوج کے راجہ گوندا چندرا دیوا (۱۱۰۶ء / ۱۱۴۲ء) کا ہے جو ۱۱۸۳ وکرما سموت / ۱۱۲۶ء کا لکھا ہوا ہے اس کتبہ کو منیر کے کسی برہمن نے عدالت میں پیش کیا تھا، اس کتبہ کی اصل عبارت مع انگریزی ترجمہ کے لئے دیکھئے نیز دیکھو ندیم بہار نمبر ۱۹۳۵ء

Journal of the Bihar and Orissa Research Society, December, 1916, Vol II P.P. 441-447.

دیا ہے: حضرت تاج فقیہ کا خاندان فتح کے بعد منیر ہی میں سکونت پذیر ہوا اور آج تک منیر اور اس کے مضافات میں سادات کے جو خانوادے موجود ہیں ان میں سے اکثر انھیں فاتحین کے بقایا ہیں۔

اسلامی علوم و فنون اور خصوصاً قرآن و سنت نبویہ ان بزرگوں کے دم سے وابستہ ہو کر رواج پاتے رہے ان کے پند و مواعظ اور مکتوبات و ملفوظات کی ورق گردانی کیجئے تو معلوم ہوگا کہ ترغیب و ترہیب، طب و رقی، فضائل و مناقب اور احسان و سلوک کی عدشوں سے ان کا کشکول بھرا پڑا تھا۔

بہار میں حدیث و سنت کا رواج حضرت مخدوم شرف الدین احمد بن یحیی منیری (م ۷۸۲ ہجری) اور ان کے خلفاء عظام ہی کے دور میں عام تھا، چنانچہ صحاح ستہ، مسند ابو یعلی، مشارق الانوار، سنن بیہقی، اور مسند ... وغیرہ کی روایتیں ان بزرگوں کے ملفوظات و مکاتیب میں جا بجا نظر آتی ہیں، حضرت مخدوم کی خدمت میں شیخ زین الدین دیوی کا صحیح مسلم پیش کرنا اور امام مظفر شمس بلخی (م ۸۰۳ھ) کے مطالعہ میں اس کے ایک مصحح نسخہ کا رہنا مصرح ہے حضرت مخدوم احمد لنگر دریا (م ۸۹۱ھ) نے چھ ماہ کے عرصہ میں متن مصابیح حفظ کیا اسی دور میں ایک بزرگ شرف الدین احمد بن یعقوب بن اسحق بن خواجہ الکرازی البہاری الحنفی نے ملک شام پہنچ کر شیخ صلاح الدین ابو عبد اللہ محمد بن الشیخ تقی الدین احمد بن الشیخ ابراہیم بن عبد اللہ المقدسی (م ۷۸۰ھ / ۱۳۸۰ء) کے حلقۂ تحدیث میں سماعت حدیث کی تھی۔

حضرت مخدوم الملک کے دوسرے خلیفہ شیخ منہاج راستی نے پھلواری کو رونق بخشی یہاں یہ شجرۂ مبارکہ خوب پھلا پھولا اس سلسلہ کے مشاہیر میں خواجہ عماد الدین قلندر بن شاہ

---

(۱) نزہۃ الخواطر (ص ۱۴) بحوالہ سیرت شرف (۲) مناقب الاصفیا صفحہ ۱۵، مناقب کی عبارت بلفظ مکتوبات بست و ہشت کے خاتمہ میں بھی ملے گی (۳) تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو معارف اپریل ۱۹۲۱ء ج ۲۳ ص ۲۹۵-۲۹۹، مئی ج ۲۳ ص ۳۶۱-۳۶۵، اکتوبر ج ۲۴ ص ۲۵۱، نیز جامعہ اکتوبر ۱۹۳۱ء ج ۱۲ (۴) کیٹلاگ کتب خانہ مشرقیہ بانکی پور ج ۵ حصہ ۲ صفحہ ۸۰ طبع ۱۹۲۰ء (۵) سات برس کے تھے کہ والد نے شیخ نور الحق دہلوی سے تبرکاً حدیث کی اجازت دلوائی؛ شیخ الاسلام (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ)

برہان الدین قادری (۱۰۶۵ھ / ۱۱۲۴ء) مؤلف "سید ھارستہ" مولانا عتیق بہاری تلمیذ شیخ نورالحق دھلوی (م ۱۰۷۳ھ) و مولانا سید یٰسین گجراتی اور شیخ محمد وجیہ بن شیخ امان اللہ جعفری وغیرہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں حضرت شاہ ظہورالحق (م ۱۲۳۳ھ) حافظ صحیحین و حصن حصین اسی چمن کے گل سرسبد تھے۔

حضرت امام مظفر بلخی کی شرح مشارق غالباً بہار میں فن حدیث کی پہلی تصنیف ہے جس کے اجزاء کا ذکر حضرت مخدوم اپنے مکتوب دوازدہم میں اس طرح فرماتے ہیں :-

"اجزائے از شرح مشارق نبشتہ بود، آں مقدار کہ بیاض سواد بود مطالعہ کردہ شد، موافق خاطر بود، معانی بسیار دارد از ہر نوعے و جنسے رہائے، درآں مشغول نشود کہ علم مشغول کنندہ است"

حاجی پور کے ایک بزرگ خواجہ بہاری، شیخ جمال الاولیاء کی خدمت میں تحصیل علم کرنے کے بعد لاہور پہنچے اور ملا محمد فاضل لاہوری سے تکمیل کی پھر استاذ ہی کے گھر پر سکونت پذیر ہو گئے ان کے متعلق صاحب تذکرۂ علماء ہند کے الفاظ یہ ہیں: فقیہ، محدث، مفسر، واقف اسرار حقانی بود، ۱۰۶۰ھ میں لاہور ہی میں پیوند خاک ہوئے۔

متاخرین میں سے مولانا کمال علی پوری اور مولانا محمد سعید حسرت (۱۲۳۱ھ - ۱۳۰۱ھ) اسی میدان کے شہ سوار تھے، مولانا محمد سعید حسرت نے سید محمد عطوشی مدنی، سید محمد سنوسی مغربی، شیخ عبدالغنی دمیاطی، اور مولانا محمد یعقوب نواسہ شاہ عبدالعزیز دہلوی سے بزمان قیام حرمین شریفین ۱۲۶۲ھ میں حدیث نبوی کی سند و اجازت لی۔

ان بزرگوں کے علاوہ بہار کی تاریخ حدیث میں جن کے اسماء گرامی رہتی دنیا تک روشن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حدیث کی تکمیل کی ان کا رسالہ سید ھارستہ بہار کی عوامی زبان کا بہترین نمونہ ہے اس کا ایک قلمی نسخہ مولانا محی الدین تمنا عمادی نزیل ڈھاکہ کے پاس محفوظ ہے [1] مکتوبات بست و ہشت: صفحہ ۱۷ مطبع علوی ۱۲۸۷ھ [2] تراجم الکملاء رحمٰن علی صفحہ ۵۸ طبع اول ۱۸۹۴ء [3] قسطاس البلاغۃ: ص ۳۸۸ - ۳۸۹، دیکھو جامعہ اکتوبر

رہیں گے ان میں سے حضرت مولانا نذیر حسین[۱] صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ، مولانا شیخ محمد نور علی محدث سہسرامی[۲] (۱۲۱۵ھ - ۱۲۶۲ھ) تلمیذ حضرت شاہ محمد اسحٰق دہلویؒ، مولانا ولایت علی[۳] صاحب رسالہ عمل بالحدیث، مولانا فیاض علی جعفری صادق پوری[۴] صاحب فیض الفیوض، مولانا عبد الرحیم آبادی مصنف حسن البیان، مولانا فضل حسین بہدانوی، مولانا شمس الحق عظیم آبادی[۵]، مولانا عبد الغفار مہدانوی و مولانا ابو محمد ابراہیم آروی[۶] رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

اب آیئے تھوڑی دیر ڈیانواں، شکراواں، اور رنی کے اس زریں دور کی یاد تازہ کریں جسے تاریخ کبھی نہیں دہرائے گی:

متی تعود لیال نیک لی سلفت وھم یقولون ان الدھر دوار

ڈیانواں | جب تک علوم اسلامیہ کی دنیا آباد رہے گی ڈیانواں اور اس کے فرزند جلیل علامہ ابو الطیب شمس الحق بن امیر علی بن علی بن حیدر الصدیقی کی یاد تازہ ہوتی رہے گی، کچھ زیادہ دن کا قصہ نہیں ہے کہ بہار کا یہ چھوٹا سا خطہ علم حدیث کی ضو فشانیوں سے بقعۂ نور بنا ہوا تھا، یہیں التعلیق المغنی علی سنن الدارقطنی، غایۃ المقصود اور عون المعبود جیسی اہم کتابیں لکھی گئیں۔

علامہ شمس الحق ڈیانوی مشہور محدث علامہ نذیر حسین (م ۱۳۲۰ھ) کے ارشد تلامذہ سے ہیں آپ کو قاضی حسینؒ بن محسن انصاری سے بھی اجازت حاصل تھی: آپ نے اپنے شیوخ

---

[۱] قریہ سورج گڈھ میں پیدا ہوئے (عون المعبود ۱/۳ بحوالہ نہایۃ الرسوخ) ان کی کتاب معیار الحق، تنویر الحق مصنفہ محمد شاہ پنجابی کے جواب میں ہے [۲] تفصیل کے لئے دیکھو معارف فروری ۱۹۴۳ء ج ۲۹ ص ۱۳۳ - ۱۴۷، [۳] یہ رسالہ تین فصلوں میں ہے، (الف) فقہ کی تعریف و محاسن (ب) تقلید کا محل جواز و عدم جواز (ج) علم قرآن و حدیث کی تسہیل ان کے دوسرے رسائل: رد شرک، اربعین فی المہدیین، رسالہ دعوۃ، تیسیر الصلوٰۃ، شجرہ باثمرہ تبیان الشرک وغیرہ ہیں [۴] یہ کتاب ۱۲۷۶ھ میں دہلی سے شائع ہوئی [۵] ان کی ایک تصنیف تجر زخار مولانا شاہ ارشاد حسین رامپوری کی کتاب انتصار الحق بجواب معیار الحق کے جواب میں ہے [۶] مولانا عبد الغفار مہدانوی اور مولانا ابراہیم آروی: دونوں نے الادب المفرد للبخاری کا اردو ترجمہ کیا ہے، اول الذکر کا ترجمہ سلیقہ ۱۳۰۹ھ میں مرتب ہوا پوری کتاب تین حصوں میں منقسم ہے، اس میں کل تیرہ سو اٹھائیس حدیثیں ہیں، زبان بامحاورہ اور سلیس ہے، ثانی الذکر کا ترجمہ طریق النجاۃ کے نام سے موسوم ہے ان کا انتقال ۱۳۱۹ھ میں مکہ معظمہ میں ہوا، تفصیل کے لئے دیکھو جامعہ جلد اول [۷] التعلیق المغنی مطبع انصاری دہلی میں طبع ہوئی [۸] دیکھو مقدمہ التعلیق المغنی

کے حالات میں نہایۃ الرسوخ فی معجم الشیوخ لکھی سنن ابی داؤد کی شرح غایۃ المقصود علامہ موصوف کی بہت بڑی تصنیف تھی جو بتیس اجزاء کو محیط تھی شاید اس کا ایک آدھ جزء چھپا تھا، اسی کا اختصار دونتین عون المعبود ہے، غایۃ المقصود کی تلخیص و اختصار کا کام علامہ شمس الحق ڈیانوی کے برادر خورد ابو عبدالرحمٰن شرف الحق معروف بہ محمد اشرف ڈیانوی نے شروع کیا تھا پھر معلوم ہوتا ہے کہ مولانا شمس الحق بھی اس کی تلخیص میں شریک رہے لیکن آخری دونوں جلدوں کی تلخیص میں یہ شرکت ختم ہو جاتی ہے اور ان جلدوں کی تلخیص مولانا شمس الحق نے بذات خود کی یہی وجہ ہے کہ پہلی دو جلدوں کے بعد مولانا شرف الحق کا نام نہیں آتا۔

اس شرح کے سلسلہ میں علامہ مذکور کی ایک بڑی علمی خدمت یہ ہے کہ سنن ابی داؤد کے متن کی تصحیح میں انھوں نے خاص اہتمام کیا تھا، چنانچہ سنن کے گیارہ نسخے جمع کئے گئے جن میں سے تین مطبوعہ اور آٹھ مخطوطہ نسخے تھے، ان مخطوطات کی تفصیل یہ ہے:

۱۔ نسخہ مکتوبہ ۱۱۸۰ ہجری، بخط شیخ صدیق بن محمد حنفی زبیدی تلمیذ علامہ زکی الدین طاہر بن حسین بن عبدالرحمٰن، یہ نسخہ مصحح اور اصل سے مقابلہ کردہ تھا۔

۲۔ نسخہ مکتوبہ ۱۰ رشوال ۱۱۲۴ھ بخط شیخ محمد خلیلی۔ اس پر علامہ مرتضیٰ زبیدی کے خطوط تھے

۳۔ نسخہ مکتوبہ ۱۱۸۳ھ بخط سید یحییٰ بن احمد بن علی بن احمد بن حسین یمنی۔

۴۔ نسخہ صحیحہ عتیقہ ناتمام حضرت مولانا نذیر حسین دہلوی سے مستعار۔

۵۔ نسخہ مکتوبہ ۱۲۲۴ھ بخط مرزا حسن علی محدث لکھنوی، اس پر علمائے کرام کے خطوط تھے حضرت مولانا عبدالحئی لکھنوی سے مستعار۔

۶۔ شیخ عبدالغنی بن اسمٰعیل نابلسی کے نسخہ سے مقابلہ کیا ہوا نسخہ، شیخ نابلسی کے نسخہ کی عبارت سے ظاہر ہے کہ یہ ۱۰۹۰ھ میں بارہ نسخوں سے مقابلہ کیا گیا تھا۔

عون المعبود ج ۴ صفحہ ۵۵۳ ۔ ؎ عون المعبود ج ۴ صفحہ ۵۵۲ - ۵۵۳

یہ نسخہ مولانا تلطف حسین کی ملکیت تھا۔

۷۔ قاضی حسین بن محسن انصاری یمانی کے اصل مصحح نسخہ سے مقابلہ کردہ نسخہ۔

۸۔ نسخہ قدیمہ عتیقہ ناتمام جو ابو بکر محمد بن بکر بن محمد بن عبد الرزاق التمار البصری معروف بہ ابن داسہ کی روایت کا تھا[1] نسخ مطبوعہ میں سے ایک مصری نسخہ تھا جس کی طباعت ۱۲۸۰ھ میں ہوئی۔ دوسرا دہلی کا چھپا ہوا تھا جو حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری رحمۃ اللہ کے اصل کی نسخہ سے منقول اور اس کے علاوہ چھ قدیم نسخوں سے مقابلہ کردہ تھا، یہ نسخہ ۱۲۷۲ھ میں چھپا، تیسرا نسخہ معری عن الحواشی ہندوستان ہی کا مطبوعہ تھا۔ متن کی تصحیح و معارضہ میں جن لوگوں نے علامہ کی مدد کی تھی ان میں سے مولانا عبد الرحمن مبارکپوری صاحب تحفۃ الاحوذی (م ۱۳۵۳ھ) اور مولانا شرف الحق ڈیانوی خاص طور پر قابل ذکر ہیں، اس شرح کے سلسلہ میں جن نادر و کمیاب کتب کی طرف مراجعت کی گئی تھی ان میں سے بعض کتابیں یہ ہیں: تحفۃ الاشراف[2] للحافظ مزی، مختصر السنن حافظ منذری، جامع الاصول حافظ ابن الاثیر، معالم السنن خطابی، معرفۃ السنن والآثار بیہقی، المنتقی ابن تیمیہ، کتاب الاحکام حافظ عبد الحق اشبیلی، نصب الرایہ زیلعی، حاشیۃ السنن ابن القیم تلخیص الحبیر حافظ ابن حجر، استیعاب حافظ ابن عبد البر، اسد الغابہ ابن الاثیر، تجرید اسماء الصحابۃ ذہبی اصابہ ابن حجر وغیرہ ان میں سے بعض کتابیں آج تک نادر و نایاب ہیں جو علامہ موصوف کے کتب خانہ کی زینت تھیں۔

ان کا دوسرا کارنامہ التعلیق المغنی ہے جو سنن دار قطنی کی نہایت بہتر شرح ہے، سنن دار قطنی کی تصحیح میں بھی انھوں نے متعدد مخطوطات کا مقابلہ کیا، اس کا نہایت عمدہ خوشخط کامل نسخہ ان کی ذاتی ملکیت تھا مقابلہ کے لئے مولانا صدیق حسن خاں سے ایک کامل نسخہ مستعار لیا اور مولانا رفیع الدین بہاری کا نسخہ بھی پیش نظر رکھا۔

مذکورۂ بالا تالیفات کے علاوہ اعلام اہل العصر فی احکام رکعتی الفجر اور دوسرے رسائل فروعی مسائل پران کی یادگار ہیں، ڈیانواں کا کتب خانہ ہندوستان کے عجائب میں سے تھا جس میں خصوصی

---

[1] کذا فی معالم السنن للخطابی و فی تہذیب الاسماء: محمد بن ابی بکر بن عبد الرزاق بن داسۃ بفتح السین و تخفیفہا، [2] ابو الحجاج یوسف بن عبد الرحمن بن یوسف بن جمال الدین المزی القضاعی الشافعی انھوں نے اپنی کتاب تحفۃ الاشراف بمعرفۃ الاطراف کی تصنیف ۷۹۶ھ میں شروع کی تھی اور ۷۲۲ھ میں اس سے فارغ ہوتے۔

طور پر احادیث نبویہ کے نادر مخطوطات کا بیش قیمت ذخیرہ تھا، چنانچہ ابن القیم کی تہذیب السنن، امام زکی الدین منذری کی تلخیص، خلق افعال العباد للبخاری اور کتاب العرش والعلو للذہبی، جیسی کتابیں اسی کتب خانہ کے اصل نسخوں کے مطابق طبع ہوئیں، لیکن افسوس کہ آں قدح بشکست وآں ساقی نماند، اس کتب خانہ کے سیر کرنے والے لوگ اب بھی موجود ہیں جو اس خزانۂ علم کا مرقع صفحۂ قرطاس پر کھینچ دیں تو اس کی عظمت رفتہ کے دھندلے نقوش ابھر آئیں۔

شکراواں | مولانا شمس الحق ڈیانوی کے ہم عصر و ہم مشرب مولانا رفیع الدین شکراواں کے مشہور صاحب عزو جاہ ذی علم تھے ان کا علمی ذوق بھی بلند تھا، حدیث سے شغف رکھتے تھے، نوادر مخطوطات کا بیش بہا ذخیرہ انھوں نے بھی جمع کیا تھا ان کے اخلاف کے پاس پورا کتب خانہ اب تک محفوظ ہے اس کتب خانہ کی اہمیت کے لئے اتنا کافی ہے کہ ابو عبداللہ محمد بن یوسف سورتی تلمیذ علامہ طیب مکی نے بہار کے جن کتب خانوں کی سیر کی تھی ان میں سے ایک مولانا رفیع الدین کا کتب خانہ بھی تھا۔
مولانا موصوف نے کتاب التمہید ابن عبدالبر کی نقل مدینہ طیبہ سے منگوائی تھی! آپ کے پاس سنن دارقطنی کا ایک ناتمام لیکن بہت ہی قدیم و صحیح نسخہ تھا اس نسخہ کی قدر و قیمت اس سے ظاہر ہے کہ بائیس حفاظ و محدثین کے دستخط اس پر موجود تھے ان میں سے حافظ ابوالحجاج بن یوسف دمشقی، عبدالمومن بن خلف دمیاتی عبدالرحیم بن حسین العراقی، حافظ ابن حجر عسقلانی، شیخ عبیداللہ بن عمر العجمی، شیخ صالح البلقانی جیسے اساطین حدیث بھی ہیں۔

سلیمان بن احمد بن ایوب الطبرانی (۲۶۰ھ ۸۷۳ء - ۳۶۰ھ ۹۷۱ء) کی کتاب المعجم الصغیر کا نسخہ مکتوبہ ۱۲۱۶ء پٹنہ لائبریری میں موجود ہے، مولانا رفیع الدین ہی کا عطیہ ہے، یہ نسخہ بہار کے مشہور صاحب جاہ و ثروت مولانا عبدالعزیز مرحوم کو مکہ معظمہ میں دستیاب ہوا تھا جس کو انھوں نے مولانا رفیع کے پاس شکراواں بھیجا تھا۔

نیمی | نیمی کو پورب کے محدث یگانہ محمد بن علی معروف بہ ظہیر احسن شوق رحمہ اللہ کے مولد و منشأ

---

[1] کیٹلاگ کتب خانہ شرقیہ بانکی پور، ج ۵ حصہ اول طبع ۱۹۲۵ء

ہونے کا شرف حاصل ہے علامہ نیموی کی مشہور تصنیف آثار السنن اپنے خصائص و مزایا کے لحاظ سے شاہکار سمجھی جاتی ہے ۔ علامہ نیموی کے پاس قلمی نوادر کا گراں بہا ذخیرہ تھا جو ۱۹۴۶ء کے طوفان حوادث میں بالکل برباد ہوگیا اور اب صرف اس کی یاد باقی ہے، انھوں نے مخطوطات کے تجسس میں کہاں کہاں کی خاک چھانی اس کا اندازہ ان نسخ عتیقہ کے حوالجات سے معلوم ہوسکتا ہے جو آثار السنن کی تعلیق اور ان کے بہتیرے فروعی رسائل میں بکثرت نظر آتے ہیں، حدیث میں نیموی کا درجہ اتنا بلند تھا کہ حسب بیان مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی عمید مدرسہ عالیہ کلکتہ محدث نبیل علامہ جلیل حضرت شاہ انور کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نیموی کو علامہ شوکانی پر ترجیح دیتے تھے ۔

مذکورۂ بالا اساطین داعیان کے علاوہ مولانا عبد الرؤف داناپوری، مولانا اصغر حسین صاحب نزل النوی رحمہما اللہ رحمۃً واسعۃً، اور مولانا ظفر الدین صاحب استاذ مدرسہ شمس الہدیٰ، مولانا فضل اللہ مونگیری نزیل حیدر آباد (دکن) حضرت الاستاذ مفتی سید محمد عمیم الاحسان مجددی برکتی مدظلہ العالی کے اسماء گرامی اسی سلسلۃ الذہب کی کڑیاں ہیں: مولانا ظفر الدین صاحب کی جامع الرضوی رجال علم و فن تک پہنچ چکی ہے لہذا اس کے متعلق ارباب بصیرت خود ہی صحیح رائے قایم کرسکتے ہیں مولانا فضل اللہ صاحب نے الادب المفرد کی نہایت عمدہ شرح لکھی ہے ۔ جس کا تعارف برہان[۱] کے صفحات میں راقم کے قلم سے گذر چکا ہے، اس شمارہ میں حضرۃ الاستاذ مفتی سید محمد عمیم الاحسان مدظلہ العالی کے علمی خدمات اور علی الخصوص ان کی تصنیف فقہ السنن والآثار کے بعض خصائص و محاسن پیش کرتا ہوں ۔

حضرۃ الاستاذ کا موطن شیخ پورہ کا ایک قریہ رانکڑہ ہے نشو و نما کلکتہ میں ہوئی، تحصیل علم کے تمام مدارج مدرسہ عالیہ میں طے ہوئے، تحصیل سے فارغ ہوتے ہی جامع مسجد ناخدا کے مسند افتاء پر رونق افروز ہوئے اور جامع مسجد سے متصل مدرسہ میں تعلیم و تدریس کا مشغلہ بھی جاری رہا، مطالعۂ کتب اور تالیف و تصنیف کا ذوق طالب علمی ہی میں پیدا ہوچکا تھا، اسی زمانہ میں مدرسہ عالیہ کلکتہ

[۱] اگست ۱۹۵۰ء ج ۲۵ ص ۱۰۵ - ۱۲۰

کے پرنسپل ڈاکٹر ہدایت حسین مرحوم نے جب دار قطنی کی کتاب الاسخیاء والاجواد کو ایڈٹ کرنے کا ارادہ کیا تو حضرت مفتی صاحب نہایت بہتر معاون ثابت ہوئے۔

۱۹۴۳ء کے اوائل میں آپ کا تقرر مدرسہ عالیہ میں ہوا۔ تقسیم ہند کے موقع پر مدرسہ کے ساتھ پورا اسٹاف ڈھاکہ جا پہنچا آپ آجکل وہیں قیام پذیر ہیں۔ آپ کے متعدد رسائل و حواشی کی اشاعت ہو چکی ہے، یہ رسائل مصنف کے علمی ذوق کے آئینہ دار ہیں۔ چند مطبوعات حسب ذیل ہیں

۱۔ حواشی السعدی: شیخ عبد الحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کے مقدمہ مشکوٰۃ المصابیح پر مفید و پر از معلومات حواشی کا مجموعہ، اس مقدمہ کی ایک مستقل شرح آپ کی تصنیف سے ہے جو اب تک طبع نہیں ہوئی۔ حواشی السعدی اسی کی تلخیص ہے۔

۲۔ رسالہ مالا بد منہ للفقیہ۔

۳۔ ادب المفتی: یہ رسالہ پہلی دفعہ مدرسہ عالیہ کے عربی میگزین صوت العالیہ میں چھپا تھا اب مستقل طور پر طبع ہوا ہے اور مدرسہ عالیہ ڈھاکہ کے نصاب درس میں داخل ہے۔

۴۔ منۃ الباری: آپ کے جمیع مرویات کے اسانید و اجازت کا مجموعہ اس رسالہ کے ساتھ میزان الاخبار بھی چھپا تھا۔

۵۔ میزان الاخبار: اصول حدیث میں مفید رسالہ جو دراصل فقہ السنن والآثار کا مقدمہ ہے اس میں حنفی محدثین و فقہا کے اصول تصحیح و تضعیف کی وضاحت کی گئی ہے: یہ رسالہ الگ چھپا ہے اور مدرسہ عالیہ ڈھاکہ کے نصاب تعلیم میں شامل ہے۔

۶۔ اوجز السیر: سیرت پر مختصر رسالہ جو ابوالحسین احمد بن فارس بن زکریا کے رسالہ اوجز السیر لخیر البشر کے نہج پر ہے، احمد بن فارس کا رسالہ ۱۳۱۱ھ میں بمبئی سے شائع ہوا ہے۔

۷۔ التنویر: اصول تفسیر میں۔

۸۔ تحفۃ الاشراف: علامہ زمخشری کی تفسیر کشاف بقدر نصاب مدرسہ عالیہ پر مفید حاشیہ جو

تازہ بہ تازہ چھپا ہے، اس تعلیق کے سلسلہ میں مصنف کے پیش نظر علامہ قطب الدین تحتانی دم ۷۶۶ھ/۱۳۶۴ء کی شرح الکشاف بھی رہی ہے، جو شرح الکشاف للطیبی کی تنقیح و تلخیص ہے، یہ شرح رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کی لائبریری میں بتحت رقم (۲۰) موجود ہے۔

مذکورۂ بالا مطبوعہ رسائل کے علاوہ آپ کی غیر مطبوع تصانیف کی فہرست طویل ہے، ان میں سے ایک مجموعہ ان احادیث منبرکہ کا ہے جو احسان و سلوک اور ترغیب و ترہیب جیسے مضامین سے تعلق رکھتی ہیں اس مجموعہ کا نام مناہج السعداء ہے، کنز العمال جو احادیث نبویہ کی انسائیکلو پیڈیا ہے آپ نے اس کی کلید و مفتاح مرتب فرما کر ایک بڑی علمی خدمت انجام دی ہے۔

نقد السنن والآثار آپ کی سب سے گرانقدر تصنیف نقد السنن والآثار ہے جسے مصنف کا شاہکار کہا جائے تو بجا ہے اس میں احادیث کے احکام کو فقہی ابواب کے تحت جمع کر دیا ہے، حنفیت کی تائید واختصار کے باوجود اس کتاب کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ صرف حنفی مسلک کی مؤید حدیثوں پر جلیل القدر مصنف نے اکتفار نہیں کیا بلکہ انتہائی انشراح صدر کے ساتھ دوسروں کے ادلہ بھی پیش کئے ہیں پھر مختصر الفاظ میں توجیہ و توثیق یا مؤیدات حنفیہ کی وجہ ترجیح کی توضیح کی گئی ہے۔

ہر مسئلہ کے لئے صحیح ترین متن حدیث کے انتخاب کے بعد اس مسئلہ کے مزید دوسرے متون بقید اسامی مخرجین و رواۃ منقول ہیں رواۃ کے الفاظ میں اختلاف و زیادات کا اظہار بھی کیا گیا ہے اور اس طرح اکثر طرق کا استیعاب ہو گیا ہے، ہر حدیث کی اسنادی حالت اس کی تصحیح و تضعیف کے متعلق ائمہ فن کی رائے، رجال پر جرح و تنقید وغیرہ ایسے امور ہیں جن کی تبیین کا التزام علی وجہ الاختصار کتاب کے ہر حصے میں نظر آتا ہے۔

احکام کی مشہور تصانیف احکام میں اکابر واعیان کی جتنی تصانیف ہیں ان میں سے حافظ عبدالحق بن عبدالرحمن ازدی اشبیلی (م ۵۸۱ھ/۱۱۸۵ء) کی کتاب الاحکام الکبری، علامہ ابن تیمیہ حرانی کے جد بزرگوار ابوالبرکات محمد بن عبدالسلام (م ۶۵۲ھ/۱۲۵۴ء) کی المنتقی، محمد بن علی بن وہب المعروف بابن دقیق العید (م ۷۰۲ھ/۱۳۰۲ء) کی کتاب الالمام باحادیث الاحکام اور اس کی شرح الالمام، ابن قدامہ حنبلی (،

الاحکام الکبریٰ کے نام بہت ہی مشہور ہیں، اس سلسلہ کی جو کتابیں طبع ہوئی ہیں ان میں سے تین اہم تصانیف حسب ذیل ہیں :-

۱- المحرر فی الاحکام الشرعیۃ : حافظ شمس الدین ابو عبداللہ محمد بن الشیخ علاء الدین احمد بن عبدالہادی المقدسی الحنبلی معروف بہ ابن قدامہ (م ۷۴۴ھ / ۱۳۴۳ء) کی تصنیف جو ابن دقیق العید کی کتاب کا ملخص ہے،

۲- بلوغ المرام : علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ھ / ۱۴۴۹ء) کی مشہور کتاب جس کو محمد بن عبدالعزیز ہاشمی جعفری نے بھوپال سے شائع کیا،

۳- منتقی الاخبار : علامہ ابوالبرکات حرانی کی جو علامہ شوکانی کی شرح نیل الاوطار کے ساتھ چھپی ہے،

اس موضوع پر ہندوستان کے حنفی محدثین کے قلم سے جو کتابیں نکلیں ان کی ایک فہرست ہدیۂ ناظرین ہے۔

۱- الغرۃ المنیفۃ فی ترجیح مذہب ابی حنیفۃ :- ابوحفص سراج الدین عمر بن اسحق الہندی الغزنوی (م ۷۷۳ھ / ۱۳۷۲ء) کی تصنیف، یہ اس موضوع پر پہلی تصنیف ہے۔

۲- فتح المنان فی تائید مذہب النعمان : شیخ عبدالحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲ھ) کی تصنیف اس کے مخطوطہ نسخوں پر مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی اور مولانا ابویحییٰ امام خاں صاحب نوشہروی کے نگارشات[2] معارف میں ملاحظہ فرمائیے۔

۳- عقود الجواہر المنیفۃ فی ادلۃ الامام ابی حنیفۃ :- علامہ سید محمد مرتضیٰ بلگرامی زبیدی (م ۱۲۰۵ھ / ۱۷۹۰ء) کی تصنیف مصر و استنبول سے شائع ہوئی :-

۴- آثار السنن : اس کے مصنف صوبۂ بہار کے محدث یگانہ علامہ ظہیر احسن شوق نیموی ہیں، یہ کتاب، کتاب الجنائز تک دو حصوں میں چھپی ہے۔

---

[1] ترجمہ کے لئے دیکھئے الفوائد البہیۃ ص ۱۴۸ - ۱۴۹ الطبعۃ الاولیٰ ۱۳۲۴ھ مطبعۃ السعادۃ مصر، نزہۃ الخواطر ص ۹۵-۹۶ نیز حسن المحاضرہ سیوطی ۱/۲۰۰، ۲/۱۰۹ و مفتاح السعادۃ ۲/۵۸-۵۹ [2] اول الذکر کے مضمون کے لئے دیکھئے معارف ج ۴۲ صفحہ ۵۰۴ اور ثانی الذکر کے لئے جلد ۶۳ صفحہ ۶۹۴ - ۷۷۴ [3] المتوفی ۱۲۵۰ھ / ۱۸۳۴ء

۵-اعلاء السنن: علمائے تھانہ بھون کی تصنیف جو کتاب الحج تک گیارہ جلدوں میں شائع ہوئی، اس کے باقی حصے شاید مکمل ہیں جو اب تک نہیں چھپے؛

۶-جامع الرضوی: مولانا ظفر الدین صاحب بہاری کی تصنیف جسے چار جلدوں میں مطبع برقی ابوالعلائی نے طبع کیا:-

مولانا حافظ عبد العلی نگرامی (۱۲۳۲ھ - ۱۲۹۶ھ) کی دو کتابیں[1] نور الایمان فی تائید مذہب النعمان اور الحیوٰة اللطیفہ فی تائید مذہب ابی حنیفہ بھی اسی موضوع پر ہیں؛

مشکوٰة و بلوغ المرام حدیث کے ابتدائی صفوف میں پڑھائی جاتی ہیں، ان دونوں کتابوں کی افادیت اور ان کے مصنفین کی عظمت و جلالت مسلّم ہے لیکن ایک حنفی طالب علم کو اپنی ناتجربہ کاری کی وجہ سے بڑی دشواری یہ پیش آتی ہے کہ اسے ان کتابوں میں اپنے مسلک کے تمسکات خال خال نظر آتے ہیں، اور وہ محسوس کرتا ہے کہ حنفی فقہ کی بنیاد روایت سے زیادہ درایت و تعقل پر قائم ہے چنانچہ حضرت شاہ عبد الحق محدث دہلویؒ بھی اسی وہم میں مبتلا ہو چکے تھے۔ خود فرماتے ہیں

ولما کنت انا العبد المسکین عبد الحق[2] بن سیف الدین . . . . بالحرمین الشریفین زادھما اللہ تشریفاً و تعظیماً و کنت اقرأ کتاب المشکوٰة وقعت فی ھذہ الخیال وھممت ان ادخل فی مذھب الشافعی فی الحال"	میں بندۂ مسکین عبد الحق بن سیف الدین . . . . جب حرمین شریفین میں مشکوٰة پڑھتا تھا تو مجھے یہ خیال پیدا ہوا کہ فوراً شافعی مذہب کو قبول کر لوں۔

لیکن شیخ عبد الوہاب المتقی مندوی (م ۱۰۰۱ھ) نے اس خیال کا پردہ چاک کیا اور فرمایا:

---

[1] تذکرہ علمائے ہند رحمٰن علی ص ۱۱۴ طبع اول ۱۹۱۴ء؛ [2] یہ عبارت فتح المنان کی ہے درمیان کی کچھ عبارت کو میں نے قصداً حذف کر دیا ہے پوری عبارت کے لئے دیکھئے معارف ج ۲۳ صفحہ ۱۷۴ جون ۱۹۲۹ء

قال ثم من این وقعتم فی ہذہ الخیال لعلہ حملکم علیہ قراءۃ المشکوۃ بالاستعجال وقال ماھو الا انہم تتبعوا الاحادیث الواقعۃ موافقۃ لمذہبہم فأوردوھا فی کتبہم مکررۃ وھھنا احادیث اخری راجحۃ علیھا یثبت مذہبنا مکررۃ کماھی

فرمایا تم اس خیال میں کیسے مبتلا ہوتے ہو، غالباً عجلہ کے ساتھ مشکوٰۃ پڑھنے کی وجہ سے یہ پیدا ہوا اور کہا کہ اصل وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے اپنے مسلک کے موافق احادیث کو تلاش کر کے اپنی کتابوں میں جمع کر دیا ہے حالانکہ دوسری راجح حدیثیں بھی ہیں جن پر ہمارے مذہب کی بنیاد قایم ہے"

اس گفتگو کے بعد شاہ عبدالحق دہلوی کا دماغ صاف ہوا اور آپ حنفیت پر ثابت قدم رہے پھر فتح المنان تائید حنفیت کے پیش نظر تصنیف فرمائی، اسی مقصد کے ماتحت علامہ نیموی نے اپنی کتاب آثار السنن تصنیف کی لیکن افسوس کہ علامہ موصوف کا کاسۂ حیات اس کی تکمیل سے پیشتر ہی لبریز ہو چکا تھا، آثار السنن جہاں تک چھپی ہے درسی کتابوں میں شامل ہے اور طلاب حدیث کو فائدہ پہنچا رہی ہے۔ اس سلسلہ کی مفید و جامع کتاب فقہ السنن والآثار ہے زیر طبع ہو گئی تو اس قابل ہو گی کہ حلقۂ درس و تدریس میں رواج پذیر ہو اس کتاب کے ذریعہ طلبہ کی نگاہ احادیث کی بڑی تعداد پر پڑے گی اور ان کو حدیث کے ساتھ فنی مناسبت اور جرح و تعدیل کی تمرین و ممارست حاصل ہو گی؛

کتاب پر ایک نظر فقہ السنن والآثار کی ترتیب میں مصنف نے ایک خاص نہج اختیار کیا ہے فقہی ابواب و تراجم کے علاوہ موقع و مقام کی مناسبت سے ایسے ابواب بھی منعقد کئے ہیں جن کو ابواب سے کوئی تعلق نہیں کتاب کی ابتدا، ایمانیات، اصول دین اور مناقب سے متعلق ابواب سے کی ہے یہ سارے ابواب "کتاب الجامع" کے ماتحت لائے گئے ہیں۔

فقہی ابواب میں احادیث کی ترتیب اس طرح ہے کہ سب سے پہلے ترجمۃ الباب کی شرعی

آثار رضا ج ۲۳ ص ۲، ۴

حیثیت منقح کرنے والی حدیث پھر ترغیب و ترہیب کی حدیثیں پھر فروع مسائل کی مفصل حدیثیں اور اخیر میں حسب ضرورت ادعیہ کی بھی حدیثیں لائی گئی ہیں، کتاب کی انتہا آداب ظاہرہ و باطنہ اور تہذیب اخلاق سے متعلق ابواب پر ہوتی ہے جن کو کتاب الاحسان محتوی ہے غرض یہ کتاب اپنی جامعیت و افادیت کے لحاظ سے گوناگوں خصائص پر مشتمل ہے۔

کتاب کی اہمیت پر اعیان و افاضل کی شہادت اس کتاب کے متعلق اتنا مکرر عرض ہے کہ اختلافی مسائل میں مصنف نے اپنے مسلک اور حنفی نظریات کی تائید ضرور کی ہے لیکن اس سے کسی جماعت کی دلشکنی ہرگز مقصود نہیں، لہذا وہ حضرات جو حنفیت کے ہمنوا نہیں ہیں اگر خالص علمی نقطۂ نگاہ سے اس کے خصائص و مزایا کا جائزہ لیں گے تو ہمارے بیان سے ان کو کوئی اختلاف نہ ہوگا۔

مشہور محدث حضرت مولانا نذیر حسین مونگیری ثم الدہلوی (م ۱۳۲۰ھ) کے ایک جلیل القدر شاگرد جناب مولانا عبدالرحمن صاحب گیلانی کے ملاحظہ سے یہ کتاب گذری تو آپ نے اپنا تأثر ان لفظوں میں ظاہر کیا:۔

"آپ کی کتاب فقہ السنن والآثار کے مطالعہ سے دل بہت خوش ہوا، شکایتیں اپنی جگہ پر ہیں لیکن آپ کی محنت قابل قدر ہے، انتصار مذہب میں آپ نے حتی الوسع کامیابی حاصل کی"

کتاب کے محاسن و جامعیت کو دیکھ کر دارالعلوم دیوبند کے ناظم مولانا محمد طیب صاحب نے فرمایا تھا کہ "اگر یہ کتاب چھپ گئی تو فوراً درس میں شامل کر لی جائے گی" لیکن افسوس کہ ابتک اس کی طباعت معرض التوا میں ہے۔

علامہ طیب مکی کے خاص شاگرد حضرۃ الاستاذ شمس العلماء مولانا سید ولایت بیربھومی سابق صدر المدرسین مدرسہ عالیہ کلکتہ نے بھی اس کتاب کا مطالعہ بغور کیا اور عربی نظم میں اپنی قیمتی و وقیع رائے ظاہر فرمائی اس نظم کے دو شعر ہدیۂ ناظرین ہیں۔

تخالف الرأی فی الاحکام مختصن	للیسر فی الدین لا للبغض والشحن
تضمنت فیها آراء فی کل مسألۃ	بالحق فلیسد عنوا نائبن عن ۰۰

اب اس کتاب کے چند اقتباسات پیش کرتا ہوں کہ اس کی افادیت پوری طرح واضح ہو جائے

اجتہاد حجت قیاس

"عن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا حکم الحاکم فاجتہد فاصاب فلہ اجران واذا حکم فاخطأ فلہ اجر اخرجہ الشیخان[1] وفی حدیث معاذ رضی اللہ عنہ حین بعثہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن وقال لہ کیف تقضی قال اجتہد برأیی "ولا آلو"[2] فاستحسن صلی اللہ علیہ وسلم جوابہ ورضی بہ، اخرجہ الترمذی[3]، وابوداؤد[4] والدارمی[5] واحمد والبیہقی[6] واخرج عن جماعۃ من الصحابۃ انہم اجتہدوا وقال الاجتہاد ھو القیاس[7]"

عمرو بن العاص نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا کہ جب حاکم نے فیصلہ میں اجتہاد سے کام لیا اور صحیح فیصلہ کیا تو اس کے لئے دو اجر ہیں اور اگر اس نے خطا کی تو ایک اجر کا مستحق ہوا، (بخاری ومسلم) اور حضرت معاذ کی حدیث میں ہے کہ جس وقت حضور اکرم انکو یمن کی طرف بھیج رہے تھے تو پوچھا کس طرح فیصلہ کروگے؟ انھوں نے جواب دیا اجتہاد کروں گا اور پس وپیش نہیں کروں گا، حضور نے اس جواب کو پسند فرمایا اور خوش ہوئے (ترمذی، ابوداؤد، دارمی، احمد، بیہقی) اور بیہقی نے صحابہ کی ایک جماعت سے یہ تخریج کی ہے کہ ان لوگوں نے اجتہاد کیا: پھر بیان کیا ہے کہ اجتہاد سے مراد قیاس ہے۔

درء الحدود بالشبہات

عن عمر انہ قال

حضرت عمرؓ نے

---

[1] ب، ج ۲ ص ۱۰۹۲، م، ج ۲ ص ۷۶، [2] یعنی ان لم یکن فی کتاب اللہ وسنۃ رسولہ [3] ج ۱ ص ۱۷۱، اس حدیث میں کلام ہے، وہ یہ کہ حضرت معاذ سے روایت کرنے والا مبہم ہے، پھر حارث بن عمرو متکلم فیہ ہے لیکن ابن حبان نے اس کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (تہذیب ج ۲ ص ۱۵۲) لہذا ابن حبان کے قاعدہ کے مطابق وہ مبہم بھی ثقہ مانا جائیگا۔ [4] ج ۲ ص ۱۴۹ [5] ج ۱ ص ۶۰ [6] ج ۵ ص ۲۳۰ [7] ج ۱ ص ۱۱۴ [8] نصب جلد ۴ ص ۲۰۹

ادرؤا الحدود عن المسلمین ما استطعتم فان الامام ان یخطی فی العفو خیر له من ان یخطی فی العقوبة فاذا وجدتم للمسلم مخرجا فادرؤا عنه اخرجه محمد فی الآثار وهو مرسل صحیح واخرجه ابن حزم فی الایصال له بسند صحیح وعن ابن عباس نحوه مرفوعا عند ابن عدی والحارثی بسند صحیح وعن عائشة نحوه مرفوعا عند الترمذی وصححه الحاکم ورجح البیهقی وقفه وعن علی عند الدارقطنی بسند ضعیف وعن ابی هریرة عند ابن ماجة بسند ضعیف قلت درء الحدود بالشبهات مجمع علیه ثبت من معنی کثیر من الصحاح واللہ اعلم۔

"فرمایا کہ بقدر امکان مسلمانوں سے درگذر کرو، امام کا درگذر میں خطا کرنا اس سے بہتر ہے کہ وہ سزا دینے میں خطا کرے پس کوئی سبیل نظر آئے تو مسلمان سے حد کو ساقط کر دو، اس کی تخریج کی امام محمد نے آثار میں اور یہ مرسل صحیح ہے نیز ابن حزم نے الایصال میں بہ سند صحیح، ابن عباس کی مرفوع روایت ابن عدی اور حارثی کے نزدیک ثابت ہے، حضرت عائشہ کی مرفوع روایت ترمذی میں ہے جس کی تصحیح حاکم نے کی ہے، بیہقی نے اس کے وقف کو ترجیح دی ہے: حضرت علی اور حضرت ابوہریرہ کی روایتیں بہ سند ضعیف دارقطنی اور ابن ماجہ میں علی الترتیب ہیں، میرا کہنا یہ ہے کہ شبہ کی بنا پر حد نہ جاری کرنا مجمع علیہ اور روایات صحیحہ کے مفہوم سے ثابت ہے۔

۱؎ ص ۸۳، عن ابی حنیفة عن حماد عن ابراہیم عن عمر ۲؎ النیل: ج ۷، ص ۱۹ ۳؎ الجواہر المنیفہ: ج ... ص ..
۴؎ یہ سخاوی کا بیان ہے دیکھو حاشیہ ہدایة للسنبھلی: ج ۲ ص ۲۲۱ ۵؎ ج ۱ ص ۱۷۱ ۶؎ ج ۴ ص ۳۰۴، علامہ ذہبی نے تعقب کیا ہے، امام ترمذی نے اس روایت کو یزید بن زیاد کی وجہ سے معلول بتایا ہے ۷؎ نصب: ج ۲ ص ۵۷، ۸؎ ج ... ص ۳۲۴؛ سند میں مختار التمار ضعیف راوی ہے ۹؎ ص ۱۸۶، ۱۰؎ بلوغ المرام ص ۹۹؛ ۱۱؎ ماعز صحابی کا واقعہ مشہور ہے جس کی روایت ابن عباس نے کی ہے (بخاری)

مصنف کی طرزِ نگارش کا اندازہ مذکورۂ بالا دو باب سے ہو سکتا ہے، فٹ نوٹ پر اصل کے مطابق حوالجات اور فنی اشارات بھی پیش کر دیئے گئے ہیں: چونکہ یہ کتاب متن حدیث کی ہے لہذا طول کلام سے بالکلیہ احتراز کیا گیا ہے البتہ بقدر امکان یہ کوشش کی گئی ہے کہ ہر باب میں جملہ مباحث کا عطر و خلاصہ پیش کر دیا جائے۔

ابتدا و انتہا | کتاب کی تصنیف کا آغاز مورخہ ۲۰ ذوالحجہ ۱۳۵۸ھ کو ہوا اور مورخہ ۲۷ رمضان المبارک ۱۳۵۹ھ کو قبیل طلوع فجر، جامع مسجد ناخدا (کلکتہ) میں قلم کا مسافر تمام منازل طے کرتا ہوا منزل مقصود کو پہنچا؛

اس کی پہلی حدیث "انما الاعمال بالنیات" ہے اور آخری حدیث "کلمتان حبیبتان الی الرحمٰن خفیفتان علی اللسان ثقیلتان فی المیزان سبحان اللہ وبحمدہ سبحان اللہ العظیم" ہے، ھذا وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین۔

خلافت عباسیہ

جلد دوم ۔ تاریخ ملت کا چھٹا حصہ جس میں اٹھائیس حکمرانوں متوکل سے لے کر مستعصم تک کے تمام تاریخی حالات بڑی کاوش سے جمع کئے گئے ہیں اس حصے میں بھی پہلے حصے کی تمام خصوصیتوں کا لحاظ رکھا گیا ہے واثق باللہ کے زمانہ تک ایک صدی کو چھوڑ کر عباسی خلافت کے چار سو چوبیس سال کے دور حکومت کی تاریخ آپ کو اس میں ملے گی جس سے اندازہ ہو گا کہ بغداد جو مسلمانوں کی عظمت و اقتدار کا گہوارہ اور مشرقی ملکوں کا سرتاج تھا کس طرح ویران و پراگندہ ہو کر ان متفرق جماعتوں کا مسکن ہو کر رہ گیا جو ہلاکو خاں کی فوج کے ساتھ آئی تھی سلاطین بویہ، سلاجقہ، زنگی ایوبی علویین، باطنیہ وغیرہ ہم عصر دول اسلامیہ کے حالات کا جامع خلاصہ بھی آپ کو اس کتاب میں ملے گا کتاب کے آخر میں عباسی خلافت کے تمام دوروں پر ایک سیاسی اور تاریخی نظر ڈالی گئی ہے جو کم و بیش ۸۰ صفحات پر مشتمل ہے صفحات ۴۷۶ قیمت غیر مجلد چار روپے بارہ آنے قیمت مجلد پانچ روپے

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

امیر الامراء نواب نجیب الدولہ ثابت جنگ

اور

جنگ پانی پت

(مفتی انتظام اللہ صاحب شہابی اکبرآبادی)

(۹)

اس روایت کا راوی کاشی راج ہے وہ نجیب الدولہ کا سخت دشمن ہے یہ قرین قیاس کہاں تک ہو سکتا ہے کہ برخوردار خاں کے آدمی اتنی جلد قتل بھی کر دیں لاشیں زمین میں دفن کر کے نشان تک باقی نہ رکھیں شاہ کے آدمی پہنچ نہ سکیں اور بادشاہ منتظر بیٹھا رہے یہ گپ سے زیادہ وقیع نہیں مورخین میدان جنگ میں جنکوجی باپو پنڈت کا کام آنا لکھتے ہیں۔

نواب عنایت خاں | حافظ الملک مرض سرسام میں مبتلا ہونے کے باعث جنگ پانی پت میں حصہ نہ لے سکے مگر نواب عنایت خاں نے ایک کافی تعداد سپاہ کے ساتھ بادشاہ کے ہمرکاب رہ کر مختلف معرکوں میں اپنی شجاعت کے جوہر دکھائے ۔ ہر ایک سردار روہیلہ نے اپنی کرنے میں کسر نہ رکھی سب کی مساعی کا ہی ثمرہ تھا کہ عظیم الشان فوج پر فتح پائی مگر اس کے ساتھ ہی یہ دیکھنے کے قابل ہے کہ شجاع الدولہ بہاؤ سے تعلق ہر حال میں رکھ رہے تھے مگر مرہٹوں میں کوئی ایسا شخص نہ تھا جو اپنی جماعت کے خلاف کوئی کام کر رہا ہو حتیٰ کہ مسلمان اس کے ساتھی وفاداری کا کامل طور سے مظاہرہ کر رہے تھے فتح خاں گاردی کو بہت کچھ پیغام پہنچائے گئے تھے کہ وہ اگر شاہ درانی کے ساتھ ہو جائے مگر اس نے بہاؤ کی دوستی کو ترجیح دی فتح خاں گاردی وابراہیم خاں گاردی کو مطلق اسلامی لشکر سے ہمدردی نہ تھی بقول مولانا اکبر شاہ خاں

ؔؔ تاریخ ہندوستان از مولوی سید مدد علی نیتش اکبرآبادی

جان دونوں بھائیوں سے اسلامی لشکر کو اس قدر عظیم الشان نقصان پہنچا اتنا مرہٹہ سرداروں سے نہیں پہنچا۔

شاہی دربار اس معرکہ میں جس قدر مال غنیمت اور ساز و سامان سرکاری خزانہ میں آیا اس کا اندازہ کرنا کچھ آسان نہیں۔ نمایاں فتح و فیروزی کے بعد ایک رفیع الشان دربار منعقد کیا گیا جس میں بادشاہ نے فوج کے تمام افسروں کو ان کی حیثیت و خدمت کے مناسب عہدے منصب اور خلعت فاخرہ مرحمت فرمائے۔

عنایت خاں بہادر کی شاہ نامدار نے خصوصیت کے ساتھ تعریف کی اور فرمایا یہ نمایاں فتح تم کو مبارک اور تم پر اور تمہارے والد ماجد حافظ الملک پر اللہ کی رحمت ہو جنہوں نے اسلامی حمیت میں وہ حسن خدمات ادا کیں جو قیامت تک تاریخی صفحات کے ذریعہ یادگار رہیں گی۔"

یہ کہہ کر فرط مسرت سے بادشاہ یکایک کھڑا ہو گیا اور نہایت جوش قلبی سے فرمایا کہ عنایت خاں آج خدا کے فضل سے ہندوستان کی اقلیم دہلی سے بنگالہ اور دکن تک تمہاری مملکت ہے میں نے امداد الٰہی سے یہ زمین تمہارے دشمنوں سے بالکل خالی کر دی امید کہ یہ آئے دن کے جھگڑوں اور روز کے تنازعات سے پاک و صاف رہے گی اور تم اطمینان کے ساتھ ہندوستان پر فرمانروائی کرو گے اور ہماری جانب کے لئے ہمیشہ دعائے خیر کرتے رہو گے

اس واقعہ کو عبدالکریم تاریخ احمدی میں یہ لکھتا ہے۔[1]

وازراہ عنایت سلطانی عنایت خاں بہادر خلف حافظ الملک ارشاد گرد دیکہ ایں فتح تو مبارک باد و رحمت خدا بر تو و پدر تو باد خطاب سرداران نمودہ فرمود کہ اکنوں ملک ہندوستان از دہلی تا بنگالہ و دکن برائے شما خالی واز دشمنان پاک کردم بدلجمعی و آسائش تمام عمل خود نمودہ بدعائے دولت ما مشغول باشید

یہی مورخ لکھتا ہے کہ شاہ درانی نے آسمان شاہ فرمایا۔

اور نواب شجاع الدولہ کو میں اپنے ساتھ لے جاتا ہوں اس لئے کہ وہ تمہاری قوم میں سے

---

[1] تاریخ احمد صفحہ ۱۳

نہیں ہے۔ میں اس کو ایک وسیع اور زرخیز ملک بخش دوں گا۔

جب بادشاہ تقریر ختم کر چکا تو حافظ الملک نے کھڑے ہو کر مودبانہ معروضہ پیش کیا کہ ظل سبحانی ہم میں اور نواب شجاع الدولہ میں ہرگز دوئی نہیں ہے ہم اور وہ ایک ہیں انھوں نے بہت سے نازک موقعوں پر ہمیں امداد دی ہے اور اکثر خوفناک مقاموں پر ہماری کمک کی ہے اصل یہ ہے کہ ہم ان کے قیمتی احسانات سے ہرگز سبکدوش نہیں ہو سکتے اس لئے جہاں پناہ اپنے سمر کاب لیجا قیمتی خیال کو گو وہ سراسر نواب صاحب کے سود و بہبود اور فلاح کے متعلق ہی کیوں نہ ہو ترک فرمائیں ورنہ ہندوستانیوں کو یہ کہنے کا موقعہ مل جائے گا کہ آخر قوم افاغنہ نے آپس میں اتفاق کر کے ایک شخص کو جو ہندوستان میں باقی رہ گیا تھا نکال دیا[1]۔

فرمایا کہ میں خود جانتا ہوں کہ تمہیں نواب سے خصومت نہیں لیکن آئندہ اس کا نتیجہ حسب دلخواہ نہ ہو گا خیر میں اس وقت تمہاری التجا قبول کرتا ہوں۔

غداروں کا انجام

قتل ابراہیم گاردی | جشن فتح کے بعد احمد شاہ درانی نے دریافت کیا ابراہیم خاں کس سردار کے پاس قید ہے حافظ الملک نے حضور شاہ میں حاضر کیا البتہ رحم دلی سے اس کے لڑکے کو مخفی طور سے رہا کر دیا۔ آخر ش بحکم شاہ ابراہیم افغانہ کے خون کے بدلے میں قتل کرا دیا گیا[2]۔

غازی الدین خاں | غازی الدین خاں عماد الملک جو اس لڑائی کا بانی تھا وہ جنگ کا رنگ دیکھ کر سورج مل جاٹ کے پاس بھرت پور چلا گیا پھر دکن چلا گیا اور بیس سال تک بھیس بدلے مارا مارا پھرا اس آوارہ گردی میں کوئی کام ایسا نہ کیا جس سے تاریخ میں اس کا ذکر آتا[3]۔

میر تقی میر اپنی تصنیف "ذکر میر" میں لکھتے ہیں کہ

نواب عماد الملک بایں سن یگانہ عصر است اوصاف بسیار دارد۔ چنانچہ پنج شش خط بخوبی می نویسد شعر ریختہ فارسی ہر دو بامزہ می گوید بحال فقیر عنایتے بیش از بیش می کند ہرگاہ بخدمت شریف او حاضر شدہ ام

---

[1] تاریخ تذکرۂ عالم حصہ اول صفحہ ۳۹۲ [2] گل رحمت [3] حیات حافظ رحمت خاں صفحہ ۱۰۹

خطے برداشتہ

بقیہ عماد الملک کے احوال میں مولوی سید الطاف علی بریلوی لکھتے ہیں ۱۷۹۰ء میں انگریزی پولیس نے عماد الملک کو گرفتار کیا تو اس کا حال معلوم ہوا اور گورنر جنرل کے حکم سے مکہ معظمہ بھیج دیا گیا آخر عمر میں ہندوستان آکر احمد شاہ ابدالی کے جانشین تیمور شاہ سے اخلاص پیدا کیا اور ملتان کے صوبہ دار سے یارانہ جوڑا اور یہیں اس کی عمر کا خاتمہ ہوا۔[1]

امیر الامرائی | شجاع الدولہ کو تاکید کی شاہ عالم جو اپنے باپ عالمگیر ثانی کے شہید ہونے سے قبل بنگال چلے گئے تھے ان کی اطاعت ملحوظ رکھے اور وزارت شاہ عالم کا عہدہ ان کو تفویض کیا اور جب تک شاہ عالم دلی واپس ہو مرزا جواں بخت کو نائب سلطنت مقرر کر کے نواب نجیب الدولہ کو منصب امیر الامرائی پر فائز کیا اور حکم دیا کہ شاہزادے کے ساتھ دلی میں قیام پذیر ہو نواب احمد خاں بنگش کو منصب بخشی گری پر ممتاز کیا اور حافظ الملک کو اپنی جانب سے بادشاہ ہندوستان کے پاس وکیل مطلق یا مختار کل مقرر فرمایا۔[2]

اسی طرح دوسرے امرا کو مناصب و خلعت ہائے سرفرازی عطا کئے نواب عنایت خاں اور نواب دوندے خاں کی عدیم المثال بہادری کی بنا پر سرکار اٹاوہ عنایت خاں کو اور شکوہ آباد دوندے خاں کو بطور انعام عطا کیا۔ جاگیر کے علاوہ عنایت خاں کو منصب ہفت ہزاری خلعت واسپ خطاب نوابی اور نوبت و علم بھی مرحمت کئے گئے۔[3]

۱۲ر شعبان ۱۱۷۵ھ کو شاہ درانی معاودت فرماتے قندھار ہوئے۔

(باقی آئندہ)

---

[1] تاریخ ہندوستان مولفہ مولوی ذکاء اللہ ص ۹۶

[2] حیات حافظ رحمت خاں صفحہ ۱۱۰

[3] حیات حافظ رحمت خاں صفحہ ۱۱۰

ادبیات

غزل

(جناب آلم مظفرنگری)

طائرِ سدرہ پہ میرا نہ کھلے راز کہیں
اس لئے میں ہوں کہیں اور مری پرواز کہیں

پردۂ جوہرِ آئینہ اٹھا کر دیکھوں
آئینے ہی میں نہ ہو آئینہ پرداز کہیں

حد سے آگے چمنِ دہر میں اڑنے والے
دے گی دھوکہ تجھے بے ضابطہ پرواز کہیں

دیدۂ شوق سے کی سیرِ دو عالم تو کھلا
تم کہیں، جلوہ کہیں جلوہ گہِ ناز کہیں

آتشِ نغمہ بھڑکنے لگی مطرب ہشیار
ساز کو پھونک نہ دے شعلۂ آواز کہیں

ذوقِ نظارہ میں دل میں کہ مذاقِ دل میں
ہے تو محفوظ نگاہِ غلط انداز کہیں

منزلِ عرش پہ دم لینے کو ٹھہروں تو مگر
دم بھی لینے دے مجھے لذتِ پرواز کہیں

اور بھی ذوقِ وفا اہلِ وفا کا بڑھ جائے
ہو تو مائل بہ کرم وہ نگہِ ناز کہیں

تو نے سمجھا ہے جسے جلوۂ تشریفِ بہار
طائرِ رنگ چمن کی نہ ہو پرواز کہیں

مجھ کو عرفانِ حقیقت نے یہ سمجھایا ہے
ہے وہی راز کہ جو رہ نہ سکے راز کہیں

دل کے مٹنے پہ ہر انداز فغاں بیکار ہے
لطف دیتا ہے آلم نغمۂ بے ساز کہیں

غزل

(جناب صوفی نذیر احمد صاحب)

ہوں مجبور اک شوخ کی بندگی کا
مآلِ نظر تھا یہی زندگی کا

پلٹ جاؤں تجھ سے کہاں تاب مجھ میں
کروں ناز کیا ایسی فرخندگی کا

دلِ دور بیں سے ۔ ہے اتنی سہولت
سہارا سا ہے اک خوش آیندگی کا

الجھنے میں ہے لطفِ سعیِ مسلسل
یہ ہے جاذ یہ جادۂ زندگی کا

یقیں سے ہے مضبوط تعمیر انساں
یہی گام اول ہے پایندگی کا

کٹا دوں سر راہ سر کو وفا میں
صلہ یہ بھی ہے اک مری بندگی کا

تبصرے

مراقبات از جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب تقطیع کلاں ضخامت ۸۰ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ۱۲ پتہ :- حیدر آباد ایجوکیشنل کانفرنس حیدر آباد دکن۔

جناب ڈاکٹر صاحب کا نام علمی حلقوں میں کسی تعارف کا محتاج نہیں ہے۔ موصوف جامعہ عثمانیہ میں فلسفہ کے صدر شعبہ ہیں لیکن دل و دماغ قرآن مجید کی تجلیات و انوار سے معمور اور فکر کا ہر گوشہ اسی منبع برکات و حقائق کی فیض باریوں سے روشن ہے، موصوف نے اس کتاب میں صحت و عافیت، طمانیت نفس، جمعیت خاطر، اعتماد و فور رزق۔ ہدایت و حفاظت آزادی و کامیابی۔ رنج خوف و حزن غرض کہ جملہ حسنات دینی و دنیوی حاصل کرنے کے لئے دعائیں نقل کی ہیں جو زیادہ تر قرآن مجید سے اور بعض بعض احادیث اور بعض کبار اولیاء اللہ کے معمولات سے ماخوذ ہیں۔ ادعیہ ماثورہ پر تو اور بھی بہت سی کتابیں ہیں لیکن اس کتاب کی بڑی خصوصیت جو ایک فلسفۂ جدید و نفسیات کے مبصر عالم سے متوقع ہو سکتی تھی یہ ہے کہ موصوف نے ہر دعا کے ساتھ اس کی تشریح اس انداز میں کی ہے کہ اگر دعا مانگنے والا دعا کرتے وقت اس تشریح کو پورے طور پر اپنے دل و دماغ پر مسلط کر لے تو پھر خود از روئے نفسیات و علم افعال انسانی دعا کا اثر ظاہر ہونے میں کوئی شک باقی نہیں رہتا۔ فاضل مرتب اپنے تشریحی نوٹوں میں جو جا بجا صوفیائے کرام کے بعض وجد آفریں اشعار کا پیوند لگاتے گئے ہیں اس نے کتاب کی افادیت و اثر انگیزی کو چار چاند لگا دیئے ہیں اس طرح یہ کتاب بقول مولانا عبد الماجد دریابادی کے جنہوں نے اس کتاب پر تعارف لکھا ہے صرف بہترین دعاؤں کا مجموعہ نہیں بلکہ اس میں فلسفۂ دعا بھی موجود ہے، حق تعالیٰ ڈاکٹر صاحب کو اجر جزیل عطا فرمائے کہ درحقیقت یہ کتاب لکھ کر انھوں نے ایک بڑی اہم اسلامی نہیں بلکہ انسانی بھی خدمت انجام دی ہے موجودہ حالات میں جبکہ مسلمان عام طور پر پریشان ہیں ضرورت ہے کہ ہر مسلمان کم از کم ایک نسخہ اس

اس کتاب کا اپنے پاس رکھے اور اس میں جو دعائیں لکھی گئی ہیں ان کو اپنا روزانہ کا معمول بنائے

مسدس بے نظیر مرتبہ جناب محمد علی خاں صاحب اثر رام پوری۔ تقطیع متوسط ضخامت ۱۶۰ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد دو روپیہ چار آنہ۔ خسرو باغ روڈ۔ رام پور (یوپی) کے پتہ پر مصنف سے ملیگی۔

ریاست رام پور کے نواب سید کلب علی خاں بہادر ایک ریاست کا مالک ہونے کے ساتھ ساتھ علم وفن اور شعر وادب کے بھی بڑے قدر دان تھے چنانچہ ان کے دربار میں ہر قسم کے ارباب کمال کا ہجوم رہتا تھا نواب صاحب مرحوم نے اپنے سال جلوس (۱۸۶۵ء) کی یادگار قایم کرنے کی غرض سے ایک سالانہ میلہ کی نیو ڈالی تھی جس کا مقصد مقامی صنعت وحرفت کو ترقی دینے کے علاوہ یہ بھی تھا کہ شعر وسخن کا چرچا ہو اور موسیقی کے ارباب کمال کی مہارت فن کا مظاہرہ ہو۔ یہ میلہ باغ بینظیر میں موسم بہار کے آغاز یعنی مارچ میں بڑے دھوم دھام سے لگتا تھا نواب صاحب کا کیمپ مستقل ہوتا تھا ملک کے اطراف واکناف سے ارباب کمال نواب صاحب کی داد ودہش کی آرزو اور کمال فن کی تحسین وآفرین کی تمنا میں یہاں آتے تھے اور دامان مراد بھر بھر کر واپس جاتے تھے غرض کہ اس طرح کم وبیش ایک ہفتہ تک رامپور "دامان باغبان" و "کف گل فروش" بنا رہتا تھا۔ نواب صاحب کے اہل دربار میں اردو کے مشہور ریختی گو میر یار علی جان صاحب بھی تھے جو عموماً جان صاحب کے نام سے مشہور ہیں جان صاحب نے اسی میلہ کی تفریحات وخصوصیات پر ایک مسدس لکھا تھا۔ یہ مسدس خود زیادہ طویل نہیں ہے یعنی زیر تبصرہ کتاب کے کل تیس صفحات پر آرہا ہے لیکن جناب اثر رامپوری نے اس کو بڑی قابلیت محنت اور عمدگی کے ساتھ اڈٹ کرکے اس کو شائع کیا ہے موصوف نے اصل مسدس پر ۱۳۰ صفحہ کا مقدمہ لکھا ہے جس میں نواب صاحب کے ذاتی حالات وخصوصیات۔ میلہ میں جو ارباب فن آتے تھے ان کے حالات میلہ کی تاریخ اور اس کی خصوصیات جان صاحب کے سوانح اور ان کی شاعری ان سب کا تذکرہ دبیان محققانہ انداز اور شگفتہ زبان میں کیا گیا ہے۔ پھر ان سب

سے زیادہ قابل قدر وہ حواشی ہیں جو فاضل مرتب نے مسدس کے بعض خاص خاص الفاظ و مصطلحات کی تشریح کے لئے لکھے ہیں اس بنا پر موصوف کا یہ کارنامہ صرف ادبی نہیں بلکہ تاریخی اور لسانی و لغوی اہمیت بھی رکھتا ہے اس کو پڑھ کر انیسویں صدی کی ہندوستانی "معاشرت کا نقشہ" آنکھوں میں پھر جاتا ہے امید ہے ارباب ذوق اس کی قدر کر کے فاضل مرتب کی اس کوشش کو مشکور کرینگے۔

منشور متحدہ اقوام و دیگر بین الاقوامی وساتیر و دستاویزات مترجم جناب احمد عبداللہ المسدوسی ضخامت ۴۰۸ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر تقطیع متوسط قیمت مجلد معہ پتہ :- مکتبۂ خدام ملت اے - ایم - ۴ نپیر روڈ کراچی -

مجلس اقوام متحدہ آج سب سے بڑی انجمن ہے جس کے فیصلوں پر تمام دنیا کی نگاہیں لگی ہوئی ہیں - یہ مجلس کب اور کس طرح قایم ہوئی اس کے اغراض و مقاصد کیا ہیں ؟ کون کون اقوامِ عالم اس میں شریک ہیں اس کا دستور و آئین کیا ہے ؟ اور اس کے ماتحت کتنی انجمنیں ہیں اور ان کے اغراض و مقاصد کیا ہیں ؟ اردو میں غالباً یہ سب سے پہلی کتاب ہے جس میں تفصیل کے ساتھ ان تمام مباحث کو اور ان کے ساتھ دوسرے اور معاہدات و دساتیر مثلاً اعلان طہران اعلان ماسکو - اعلامیہ کریمیہ - اٹلانٹک چارٹر - معاہدۂ اٹلانٹک - اعلان پوٹسڈم - بین الاقوامی بنک برائے تعمیر نو - عالمی ادارہ صحت وغیرہ ان تمام چیزوں کو بھی بیان کیا گیا ہے ترجمہ اگرچہ صاف اور سلیس ہے لیکن کہیں کہیں گنجلک ہو گیا ہے اور اس کی غالباً وجہ یہ ہے کہ اردو زبان میں ان دستوری اور قانونی مباحث کو بیان کرنے اور سننے کا ذوق عام نہیں ہوا ہے بہرحال کتاب کے آخر میں ان دستوری اور قانونی اصطلاحات کے لئے جو اس کتاب میں آئی ہیں اصل انگریزی الفاظ بھی دے دئے جاتے تو زیادہ بہتر ہوتا تاکہ کم از کم نیم انگریزی داں اصحاب اس سے مکمل استفادہ کر سکتے - اسی طرح اگر ہر معاہدہ کے ساتھ اس کی تاریخ بھی اجمالاً بیان کر دی جاتی تو زیادہ فائدہ ہوتا - بہرحال کتاب موجودہ حالات میں بھی اردو داں طبقہ کے لئے بڑے کام کی چیز ہے امید ہے کہ اس کی قدر کی جائے گی -

قصص القرآن ۔ جلد چہارم ۔ حضرت عیسیٰؑ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور متعلقہ واقعات کا بیان ۔ دوسرا ایڈیشن جس میں ختمِ نبوت کے اہم اور ضروری باب کا اضافہ کیا گیا ہے۔

قیمت ۴؎ مجلد ۵؎

اسلام کا اقتصادی نظام ۔ وقت کی اہم ترین کتاب جس میں اسلام کے نظامِ اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش کیا گیا ہے ۔ چوتھا ایڈیشن

قیمت للعہ مجلد ۵؎

مسلمانوں کا عروج و زوال ۔

جدید ایڈیشن قیمت للعہ مجلد ۵؎

مکمل لغات القرآن ۔ معہ فہرست الفاظ لغتِ قرآن پر بے مثل کتاب ۔ جلد اول طبع دوم

قیمت للعہ مجلد ۵؎

جلد ثانی :۔ قیمت للعہ مجلد ۵؎

جلد ثالث :۔ قیمت للعہ مجلد ۵؎

مسلمانوں کا نظمِ مملکت ۔ مصر کے مشہور مصنف ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن ایم۔اے پی ایچ ڈی کی محققانہ کتاب النظم الاسلامیہ کا ترجمہ

قیمت للعہ مجلد ۵؎

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت

جلد اول اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب قیمت للعہ مجلد ۵؎

جلد ثانی :۔ قیمت للعہ ۔ مجلد ۵؎

قرآن اور تصوف ۔ حقیقی اسلامی تصوف اور مباحثِ تصوف پر جدید اور محققانہ کتاب ۔

قیمت عہ مجلد ۳؎

ترجمان السنہ ۔ جلد اول ۔ ارشاداتِ نبوی کا جامع و مستند ذخیرہ ۔ صفحات ۸۰۰ تقطیع ۲۲×۲۹

قیمت عہ مجلد ۱۲؎

ترجمان السنہ ۔ جلد دوم ۔ اس جلد میں چھ سو کے قریب حدیثیں آگئی ہیں ۔

قیمت لعہ مجلد لعہ

تحفۃ النظار یعنی خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ معہ تنقید و تحقیق از مترجم و نقشہائے سفر

قیمت ۳؎

قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات

قرونِ وسطیٰ کے حکمائے اسلام کے شاندار علمی کارنامے۔

جلد اول مجلد ۴؎

جلد دوم مجلد ۳؎

وحی الٰہی

مسئلہ وحی اور اس کے تمام گوشوں کے بیان پر پہلی محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ پر ایسے دل پذیر انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا ایمان افروز نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل کی گہرائیوں میں سماجاتا ہے ۔

جدید ایڈیشن قیمت ۴؎ مجلد ۳؎

منیجر ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

REGISTERED No D 148.

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

۱۔ محسن خاص۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچ سو روپیہ یکشت مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبۂ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

۲۔ محسنین۔ جو حضرات پچیس روپے مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہوں گے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضہ کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد تین سے چار تک ہوتی ہے۔ نیز مکتبہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ "برہان" کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

۳۔ معاونین۔ جو حضرات اٹھارہ روپے پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور رسالہ برہان (جس کا سالانہ چندہ چھ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

۴۔ احبّاء نو روپے ادا کرنے والے اصحاب کا شمار ندوۃ المصنفین کے احبّاء میں ہوگا۔ ان کو رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا اور طلب کرنے پر سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔ یہ حلقہ خاص طور پر علماء اور طلباء کے لئے ہے۔

قواعد رسالہ برہان

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ر تاریخ کو شائع ہوتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین اگر وہ زبان و ادب کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاک خانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۵ر تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیں۔ ان کی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلا قیمت بھیجدیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۲ر آنہ کے ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا چاہیئے۔ خریداری نمبر کا حوالہ بہرحال ضروری ہے۔

(۵) قیمت سالانہ چھ روپے۔ ششماہی تین روپے چار آنے (مع محصول ڈاک)۔ فی پرچہ دس آنے ۱۰ر

(۶) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

مولوی محمد ادریس پرنٹر پبلشر نے جید برقی پریس میں طبع کراکر دفتر برہان اردو بازار جامع دہلی نمبر ۶ سے شائع کیا۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

ندوۃ المصنفین دہلی کی مذہبی اور تاریخی مطبوعات

ذیل میں ندوۃ المصنفین دہلی کی چند اہم دینی، اصلاحی اور تاریخی کتابوں کی فہرست درج کی جا[illegible] مفصل فہرست جس میں آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل بھی معلوم ہوگی دفتر سے طلب فرمائیے۔

اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ جدید ایڈیشن جس میں نظر ثانی کے ساتھ ضروری اضافے بھی کیے گئے ہیں۔ قیمت [illegible]، مجلد [illegible]

سلسلہ تاریخ ملت۔ مختصر وقت میں تاریخ اسلام کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے یہ سلسلہ نہایت مفید ہے۔ اسلامی تاریخ کے یہ حصے مستند و معتبر بھی ہیں اور جامع بھی۔ انداز بیان نکھرا ہوا اور شگفتہ۔

نبی عربی صلعم۔ تاریخ ملت کا حصہ اول جس میں سرور کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص ترتیب سے نہایت آسان اور دلنشین انداز میں یکجا کیا گیا ہے۔ قیمت [illegible] مجلد [illegible]

خلافت راشدہ۔ (تاریخ ملت کا دوسرا حصہ) عہد خلفائے راشدین کے حالات و واقعات کا دل پذیر بیان۔ قیمت [illegible]، مجلد [illegible]

خلافت بنی امیہ۔ (تاریخ ملت کا تیسرا حصہ) قیمت [illegible] مجلد [illegible]

خلافت ہسپانیہ۔ (تاریخ ملت کا چوتھا حصہ) قیمت [illegible]، مجلد [illegible]

خلافت عباسیہ۔ جلد اول (تاریخ ملت کا پانچواں حصہ) قیمت [illegible]، مجلد [illegible]

خلافت عباسیہ جلد دوم (تاریخ ملت کا چھٹا حصہ) قیمت [illegible]، مجلد [illegible]

تاریخ مصر۔ تاریخ ملت کا ساتواں حصہ یہ اور سلاطین مصر کی مکمل تاریخ صفحات ۳۰۰۔ قیمت مجلد [illegible]، بلا جلد [illegible]

فہم قرآن۔ جدید ایڈیشن جس میں بہت سے اضافے کیے گئے ہیں اور مباحث کتاب کو از سر نو مرتب کیا گیا ہے۔ قیمت [illegible]، مجلد [illegible]

غلامان اسلام۔ اسی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات و فضائل اور شاندار کارناموں کا [illegible] بیان۔ جدید ایڈیشن قیمت [illegible] مجلد [illegible]

اخلاق و فلسفۂ اخلاق۔ علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جدید ایڈیشن جس میں غیر معمولی اضافے کیے گئے ہیں اور مضامین کی [illegible] کو زیادہ دل نشین اور سہل کیا گیا ہے۔ قیمت مجلد [illegible]، غیر مجلد [illegible]

قصص القرآن۔ جلد اول تیسرا ایڈیشن [illegible] آدم سے حضرت موسیٰ و ہارون کے حالات [illegible] تک۔ قیمت [illegible]، مجلد [illegible]

قصص القرآن جلد دوم۔ حضرت یوشع [illegible] حضرت یحییٰ کے حالات تک تیسرا ایڈیشن قیمت [illegible]، مجلد [illegible]

قصص القرآن جلد سوم۔ انبیاء علیہم السلام کے علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان قیمت [illegible] مجلد

برُہان

جلد بست و ششم شمارہ نمبر ۳

مارچ ۱۹۵۱ء مطابق جمادی الثانی ۱۳۷۰ھ

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

مولانا عبید اللہ سندھیؒ جو ٹرکی کے انقلاب اور کمال اتاترک کی اصلاحات وطنی وملکی کے کسی قدر ترمیم وتنسیخ کے ساتھ زبردست حامی اور موید تھے فرمایا کرتے تھے کہ ان اصلاحات کی وجہ سے یہ سمجھنا کہ ترکوں نے اسلام کو خیرآباد کہہ دیا ہے سخت دھوکا اور غلطی ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ جیسا کہ غالبؔ نے کہا ہے

درد ہے جاں کے عوض ہر رگ و پے میں ساری　　　چارہ گر ہم نہیں ہونے کے جو درماں ہوگا

اسلام درد بن کر ترکوں کے گوشت پوست میں اس درجہ سرایت کر گیا ہے کہ اگر ترک اس کو چھوڑنا بھی چاہیں تو نہیں چھوڑ سکتے گویا ترکوں کے لئے اسلام کی نفی خود اپنے وجود اور ہستی کی نفی ہے مولانا کا یہ خیال کس قدر صحیح تھا اس کا اندازہ ان اطلاعات سے ہو سکتا ہے جو آج کل عام اخبارات میں ٹرکی کے متعلق شائع ہو رہی ہیں۔

اس سلسلہ میں مکہ مکرمہ کے رسالہ "الحج" نے گذشتہ اشاعت ماہ ربیع الاول میں بیروت کے رسالہ "الجمہور" سے ایک مقالہ کا اقتباس نقل کیا ہے ہم ذیل میں اس کا خلاصہ درج کرتے ہیں جو امید ہے مسلمانوں کے لئے خاص طور پر مسرت کا باعث ہوگا۔

مصطفےٰ کمال اتاترک نے خلافت اسلامیہ کو ختم کیا، دین کو حکومت سے جدا کیا۔ عربی میں گفتگو کرنا اور عربی میں اذان دینا ممنوع کر دیا۔ ترکوں نے ان سب چیزوں کو محض کمال اتاترک کے ساتھ عقیدت ومحبت کی وجہ سے قبول تو کر لیا مگر یک گونہ ناراضگی اور بد دلی کے ساتھ چنانچہ کمال اتاترک کی وفات کے بعد سے ہی ترکوں میں دینی تحریک شروع ہو گئی جس کا مقصد ان اسلامی شعائر و رسوم کا احیا، تھا جنہیں قانونی طور پر ممنوع کر دیا گیا تھا ٹرکی میں جو مختلف پارٹیاں تھیں وہ اور خصوصاً اناطولیہ کے باشندے سب اس ایک مقصد پر متفق ہو گئے اور اس سلسلہ میں سب سے زیادہ دلچسپ

ت یہ ہے کہ اس عظیم الشان تحریکِ دینی کے قائد اور لیڈر وہی سید جلال بایار تھے جو آج ترکی جمہوریہ
ے پریذیڈنٹ ہیں۔ سید جلال بایار باقاعدہ عالم دین اور فقیہ ہیں ایک عرصہ تک عمامہ باندھتے رہے ہیں
ر ساتھ ہی بہت بڑے دولتمند بھی ہیں مصطفےٰ کمال نے جب علمِ انقلاب و حریت بلند کیا تو سید جلال بایار
، کے سرگرم حامی اور سفید عمامہ برسران کے اول درجہ کے مددگاروں میں سے تھے۔

سید جلال بایار کے برسرِ اقتدار آتے ہی جیسا کہ توقع تھی سب سے بڑا انقلاب تو یہ ہوا کہ ترکی کی
لیمنٹ نے اعلان کیا کہ جس قوم کا کوئی مذہب نہیں ہوتا اس کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اس بنا پر ترکوں
جاہئے کہ اپنی عام زندگی میں احکام دین کی پابندی کریں اور آج کل دنیا میں جو لامذہبیت پیدا ہو رہی اور
تی کر رہی ہے اس کے مقابلہ کے لئے تیار ہو جائیں پارلیمنٹ کے مذکورہ بالا اعلان کے بعد حکومت
دوسرا قدم یہ تھا کہ اس نے استاذ احمد حمدی اکسیکی کو امور دینیہ کا مدارالمہام مقرر کیا اور ان کو اس بات
پوری آزادی دی کہ دینی شعائر و رسوم کے احیار کے لئے وہ جو مناسب سمجھیں کریں چنانچہ احمد حمدی
نے سب سے پہلا کام یہ کیا کہ پارلیمنٹ سے حسب ذیل امور کا مطالبہ کیا۔

(۱) مسجدوں میں اذان زبان عربی میں دی جائے۔

(۲) مدارس میں دینی تعلیم کو جبری قرار دیا جائے۔

(۳) ریڈیو پروگرام میں قرآن مجید کی تلاوت اور وعظ و ارشاد کو مستقل طور پر شامل کیا جائے

(۴) جتنے اسلامی اوقاف ہیں ان کا انتظام حکومت سے چھین کر ایک مذہبی اور اسلامی جماعت کے سپرد کیا جائے۔

(۵) جگہ جگہ دینی مدارس قایم کئے جائیں جہاں سے علماء پیدا ہوں۔

علاوہ بریں متعدد انجمنیں بنائی گئی ہیں جو مختلف مقامات پر جامع مسجدیں تعمیر کریں گی اگرچہ کثرتِ
ساجد کے اعتبار سے عالم اسلام کا کوئی ملک یا شہر ترکی کا اور خاص طور پر استنبول کا حریف نہیں
ہو سکتا۔ تاہم ترکوں کو شوق ہے کہ اور بڑی اور شاندار جامع مسجدیں تعمیر کی جائیں اس عام شوق اور
ب کی وجہ سے ہی یہ مسجد کمیٹیاں۔ قایم کی گئی ہیں

استاذ احمد حمدی اکسیکی کا پہلا مطالبہ یعنی یہ کہ اذان عربی میں دی جائے ۔ جب پارلیمنٹ میں منظ
ہوا تو تمام ترکی میں انتہائی مسرت و شادمانی کی لہر دوڑ گئی ۔ رمضان کے ماہ مبارک کی پہلی تاریخ عرا
میں اذان کے افتتاح کے لئے مقرر کی گئی تھی ۔ اذان کا وقت جب آیا تو ترک مرد اور عورت، جوان
اور بوڑھے سب اپنے اپنے محلہ کی مسجدوں کے ارد گرد یا مکانوں کی چھتوں پر جوق درجوق جمع ہو گ
اور فرطِ اشتیاق و بے قراری کا یہ عالم تھا کہ جوں ہی مؤذن نے تقریباً ایک چوتھائی صدی کے وقف
بعد پہلی مرتبہ ترکی سرزمین پر آواز بلند اللہ اکبر اللہ اکبر کہا تو یہ کلمات ابھی موذن کے منہ سے پوری طر
پر ادا بھی نہیں ہوئے تھے کہ ترک جوشِ مسرت سے بے قابو ہو کر چیخنے لگے بہت سے غش کھا
گر پڑے، کتنے ہی تھے کہ ان پر شادیِ مرگ کی کیفیت طاری ہو گئی، جو اپنے ہوش و حواس میں ر
وہ ایک دوسرے سے بغلگیر ہو رہے تھے، باہم مبارکباد دے رہے تھے اور بارگاہ خداوندی میں
رخساروں پر بہتے ہوئے آنسوؤں کے ساتھ دونوں ہاتھ اٹھا کر شکر بجا لا رہے تھے کہ خدا نے ان
زندگی میں ہی وہ دن دکھا دیا کہ ترکی میں پھر اذان عربی زبان میں ہو رہی ہے ۔

اس موقع پر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اگرچہ ترکی میں پردہ نہیں ہے لیکن ابھی پچھلے دنوں
مقالہ نگار نے اپنا ذاتی تجربہ اور مشاہدہ بیان کیا تھا کہ بے پردگی کے باوجود یورپ کی عریانی اد
بے حجابی کا تمام ترکی میں کہیں نام و نشان نہیں ہے قانونی طور پر کسی مرد کی مجال نہیں کہ بازا
تفریح گاہ میں یا کسی جلسہ گاہ میں کہیں بھی کسی غیر عورت تو کجا خود اپنی بہن یا بیوی یا ماں کے
بھی چل پھر سکے ۔

تدوین حدیث

محاضرۂ چہارم

(حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن)

(۱۴)

لیکن دوسرا طبقہ ان ہی مہاجرین اولین میں ان حضرات کا بھی تھا جس نے اصرار کیا کہ آپ واپس لوٹ جائیے، کہتے تھے کہ ایسے خطرناک موقع پر آپ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاص خاص صحابیوں کو لے کر اقدام کرنا مناسب نہ ہوگا اس اختلافی رائے کو دیکھ کر حضرت عمرؓ نے کہا کہ آپ لوگ تشریف لے جائیے۔ وہ فیصلہ چاہتے تھے اور ان بزرگوں نے بجائے فیصلہ کے مسئلہ میں اور زیادہ تذبذب پیدا کر دیا تھا، پھر آپ نے ان لوگوں کو فوج سے بلوایا جو طبقۂ انصار سے تعلق رکھتے تھے یہی سوال ان کے سامنے بھی پیش کیا ان میں بھی اسی اختلاف رائے کو حضرت عمرؓ نے پایا، ان کو بھی آپ نے رخصت کر دیا۔ اور حکم دیا کہ قریش کے ان سربرآوردہ لوگوں میں سے جو جو فوج میں موجود ہوں بھیج دو جنہوں نے فتح مکہ کے بعد اسلام قبول کیا اور ہجرت کر کے مدینہ پہنچے، یعنی جنہیں "مہاجرۃ الفتح" کہتے تھے، کہتے ہیں کہ قریش کے یہ مشیخہ (بھاری بھرکم بڑے لوگ) جب حضرت عمرؓ کے پاس حاضر ہوئے اور ان سے اس مسئلہ میں مشورہ لیا گیا تو اب کی ان میں سے ہر ایک کی رائے یہی ہوئی کہ آپ ہرگز ہرگز آگے بڑھنے کا ارادہ نہ فرمائیں اور یہیں سے مدینہ منورہ لوٹ جائیں حضرت عمرؓ نے ان کے مشورہ کو قبول کر لیا اور اعلان کر دیا گیا کہ سرغ ہی سے آپ واپس ہو جائیں گے، بعض اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کے اس ارادہ پر اعتراض کیا خصوصاً ابو عبیدہ بن الجراح نے کہا کہ آپ خدا کی تقدیر سے بھاگتے ہیں حضرت عمرؓ نے ان ہی کے اس اعتراض کے جواب

میں وہ مشہور حکیمانہ فقرہ فرمایا کہ

نفر من قدر اللہ الی قدر اللہ ۔ میں خدا کی تقدیر سے خدا کی تقدیر کی طرف بھاگ رہا ہوں

ابھی حضرت عمرؓ اور ابو عبیدہ میں یہ گفتگو ہی ہو رہی تھی کہ اتنے میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوف صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ آ گئے وہ کسی ضرورت سے کہیں گئے ہوئے تھے، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے دونوں کی گفتگو کو سن کر فرمایا کہ میرے پاس اس مسئلہ کے متعلق ایک "علم" ہے جیسا کہ عرض کر چکا ہوں اس زمانہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل و تقریر ہی کا نام علم تھا پھر اپنے علم کا اظہار ان الفاظ میں فرمانے لگے۔

لہ تقدیر و تدبیر کی پرانی جنگ کو جن تقریروں سے طے کرنے کی کوشش کی گئی ہے میرے خیال میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے یہ چند الفاظ سب پر بھاری ہیں، مقصود حضرت کا بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ "تقدیر" خداوند تعالیٰ کے مقرر قوانین ہی کا تو نام ہے پس جیسے مرض اور بیماری بھی خدا کے قانون ہی کے زیر اثر پیدا ہوتی ہے، اسی طرح مرض کا علاج جن دواؤں سے کیا جاتا ہے یہ دوائیں بھی کسی دوسرے کی بنائی ہوئی نہیں ہوتیں بلکہ جیسے بیماری خدا کا قانون ہے اور دوا میں شفا بخشی کی قوت یہ بھی خدا کا قانون اور اس کی تقدیر ہی کا نتیجہ ہے، حضرت عمرؓ نے تمثیلاً ابو عبیدہ سے کہا بھی تھا کہ تمہارے پاس اگر اونٹ ہوں اور ان کو چرانے کے لئے گھر سے باہر نکلو سامنے دو وادی نظر آئیں ایک میں سبزہ لہلہا رہا ہو مرغزار ہو اور دوسری خشک میدان کی شکل میں ہو تو تم اس خشک وادی کو چھوڑ کر ہری بھری وادی کی طرف اگر رخ کرو گے تو خدا کی تقدیر سے کیا بھاگنا ہوگا۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں میں سے جس وادی میں چرانے کا موقعہ تم کو ملے گا دونوں خدا کی تقدیر ہی ہوگی۔

طاعون کا مسئلہ حضرت عمرؓ کے عہد سے اس وقت تک مختلف فیہا بنا ہوا ہے حنفی مکتب خیال کے علماء کی رائیں بھی مختلف ہیں مولانا انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ اپنے درس حدیث میں ہمیشہ درمختار کے اس جزئیہ کو نقل فرمایا کرتے تھے جس کا ذکر "مسائل شتی" کے عنوان کے تحت اس کتاب میں کیا گیا ہے یعنی طاعون زدہ آبادی سے ہٹ جانے کی اجازت دی گئی ہے اسی میں لکھا ہے کہ ممانعت صرف ان لوگوں کی حد تک محدود ہے جو سمجھتے ہیں کہ ان کی تدبیر سے جان بچ گئی اس قسم کے اعتقاد رکھنے والے کو تو شاید دوا کرنے کی بھی اجازت نہیں دی جا سکتی خود بخاری میں لاتخرجکم الا فرارا منہ کے الفاظ سے بھی لوگوں نے طاعون زدہ آبادیوں سے نقل مکان کا جواز نکالا ہے یعنی فراراً نکلنا ناجائز اور علاجاً نکلنا جائز ہے جیسے علاج و معالجہ کے سارے طریقے خدا کی دی ہوئی بیماری سے بھاگنا نہیں ہے اسی طرح وبا زدہ علاقہ سے ہٹ جانا علاج ہی کا ایک طریقہ ہے ۱۲

سمعت رسول اللہ علیہ وسلم یقول	میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سنا ہے کہ
اذا سمعتم بہ بارض فلا تقدموا	کسی علاقہ میں اس وبا کے پھوٹ پڑنے کی خبر جب تمہیں
علیہ واذا وقع بارض وانتم بہا	معلوم ہو تو اس علاقہ کی طرف نہ جاؤ اور جس علاقہ میں تم
فلا تخرجوا فرارا منہ ص۱۳۵ ج ۲	مقیم تھے اگر وہیں یہ وبا پھوٹ پڑے تو وہاں سے بھاگنے
	کے قصد سے اس علاقہ سے نہ نکلو۔

ظاہر ہے کہ حدیث میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس فیصلہ کی تائید موجود تھی جو اس طاعون زدہ علاقہ میں نہ جانے کے متعلق آپ نے اختیار فرمایا تھا گویا عین منشار نبوی کی تکمیل فرما رہے تھے لکھا ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف سے حدیث سن کر حضرت عمرؓ نے الحمد للہ کہا اور اپنے فیصلہ کے مطابق جس کی تائید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے بھی ہو چکی تھی۔ آپ سرغ ہی سے مدینہ لوٹ گئے۔

بہر حال طاعون زدہ علاقوں میں رہنے نہ رہنے کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مذکورہ بالا حدیث جسے حضرت عبدالرحمٰن ابن عوف نے پیش کیا یا وجوب غسل کے مسئلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نعل کے متعلق صدیقہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا جو علم تھا یہ اور اسی قسم کے متعدد ایسے واقعات حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں پیش آتے رہے ہیں جن سے ایک طرف تو اس نظریہ کی تصدیق ہوتی ہے کہ دین کے اس حصہ کی تبلیغ ایسے رنگ میں کی گئی تھی کہ مہاجرین وانصار صحابہ کا عام گروہ بسا اوقات اس سلسلہ کی حدیثوں سے ناواقف نظر آتا ہے اور کتنا ناواقف کہ ہزار ہا ہزار صحابیوں کے درمیان ایک دو صاحب تک ان حدیثوں کا علم محدود ہے۔ اور دوسری طرف جہاں تک میں سمجھتا ہوں غالباً ان ہی تجربات کے تسلسل نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ان حدیثوں کے متعلق طرز عمل کے بدلنے پر شاید آمادہ کیا میرا مطلب یہ ہے کہ بیہقی نے مدخل میں اور ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم میں زہری کے حوالہ سے حضرت عروہ بن زبیر کے اس بیان کو جو نقل کیا ہے کہ

ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ	عمر بن خطاب نے چاہا کہ سنن یعنی حدیثوں کو لکھوا لیا

عنه اراد ان یکتب السنن فاستفتی	جائے تب انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم	صحابیوں سے فتویٰ طلب کیا تو لوگوں نے یہی کہا کہ حدیثیں
فی ذلک فاشاروا علیہ ان یکتبھا	لکھوائی جائیں۔

ص ۶۴ ج ۱ جامع بیان العلم

صحابہ سے فتویٰ لینے کے لئے ان کی مجلس شوریٰ میں حضرت عمرؓ کا اپنی تجویز کو رکھنا۔ بہ ظاہر اس کی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ ان حدیثوں کی تبلیغ میں بجائے عمومیت کے خاص خاص افراد تک ان کے علم کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس مصلحت کے پیش نظر پہنچایا تھا اور ایک زمانہ تک خود حضرت عمرؓ بھی اسی مصلحت کی بنیاد پر ان حدیثوں کے بیان کرنے میں اقلال پر جو اصرار کرتے رہے تھے، یہی دریافت کرنا چاہتے تھے کہ کیا اس مصلحت کی رعایت کی ضرورت اب بھی باقی ہے؟ کیونکہ پہلے بھی میں کہہ چکا ہوں کہ اس خدمت کی نوعیت ایک وقتی خدمت کی تھی، نبوت اور نبوت سے قریب تر زمانوں میں عمومیت کا رنگ ان حدیثوں میں اگر پیدا ہو جاتا تو یقیناً آئندہ زمانے میں ان کے مطالبات میں زیادہ سختی پیدا ہو جاتی جو شارع علیہ السلام کا مقصود نہ تھا، سوال یہی تھا کہ وہ زمانہ گذر گیا یا ابھی ان اسباب کی مزاحمت کے سلسلے کو جاری رکھنے کی ضرورت ہے جن سے ان حدیثوں کے مطالبات میں شدت کے پیدا ہونے کا خطرہ پیش آسکتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کی اس مجلس شوریٰ نے یہی طے کیا کہ وہ وقت گذر گیا اور اب قلم بند ہو کر مسلمانوں کی ایک نسل سے دوسری نسل تک اگر یہ حدیثیں منتقل بھی ہوتی رہیں گی تو لوگ ان کے مطالبات کو اسلام کے بنیادی مطالبات کے برابر نہ قرار دیں گے لیکن مجلس شوریٰ کے اس فیصلہ سے حضرت عمرؓ کا قلب مطمئن نہیں ہوا، لکھا ہے کہ استشارہ کے بعد حضرت عمرؓ نے دوسرے مسنون طریقہ یعنی استخارہ سے بھی فیصلہ کی یکسوئی میں مدد حاصل کرنی چاہی، فاروقی احتیاط اور اس کی نزاکتوں کی یہ انتہا ہے کہ بجائے ایک دو دفعہ کے عروہ کا بیان ہے کہ

فطفق عمر یستخیر اللہ فیھا شھرا	کامل ایک مہینہ تک حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس
ص ۶۴	معاملہ میں استخارہ کرتے رہے یعنی جو پہلو خیر ہو اسی پر

عمل کی توفیق عطا ہو اس کی دعا کرتے رہے

ایک ماہ تک استخارہ کی نماز اور جو دعا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لئے سکھائی ہے، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو جاری رکھا، آخر ایک ماہ کے بعد جس فیصلہ کو اپنے قلب مبارک میں آپ نے پایا عروہ نے اس کو ان الفاظ میں ادا کیا ہے،

ثم اصبح یوما و قد عزم اللہ له فقال انی کنت ارید ان اکتب السنن و انی ذکرت قوما کانوا قبلکم کتبوا کتابا فاکبوا علیها و ترکوا کتاب اللہ و انی و اللہ لا اشوب کتاب اللہ بشیٔ ابدا ص ۶۴ ج ۱	پھر ایک دن جب صبح ہوئی اور اس وقت حق تعالیٰ نے فیصلہ میں یک سوئی کی کیفیت ان کے قلب میں پیدا کر دی تھی حضرت عمرؓ نے لوگوں سے کہا کہ میں نے حدیثوں کو قلم بند کرانے کا ارادہ کیا تھا پھر مجھے ان قوموں کا خیال آیا جو تم سے پہلے گذری ہیں کہ انھوں نے کتابیں لکھیں اور ان ہی پر ٹوٹ پڑیں اور اللہ کی کتاب کو چھوڑ بیٹھیں اور قسم ہے اللہ کی کہ میں اللہ کی کتاب کو کسی دوسری چیز کے ساتھ مخلوط کرنا نہیں چاہتا۔

بیہقی کے مدخل سے صاحب فتح الملہم نے اسی روایت کو جو درج کیا ہے اس میں بجائے لا اشوب"

لا البس کتاب اللہ بشیٔ	یعنی اللہ کی کتاب کو کسی دوسری چیز کے ساتھ مشتبہ ہونے نہ دوں گا۔

کے الفاظ ہیں۔

معنی "اشوب" اور "البس" دونوں کے قریب قریب ایک ہی ہیں اور یہی چیز دراصل دریافت طلب تھی یعنی کتاب اللہ کے مطالبوں کی جو کیفیت ہے آیا وہی کیفیت ان حدیثوں میں بھی تو نہیں پیدا ہو جائے گی اگر اسی زمانہ میں ان کو قلم بند کر دیا گیا؟ استخارے نے حضرت عمرؓ میں اسی احساس کو استوار اور مستحکم کیا کہ ابھی اس کا خطرہ باقی ہے۔

اور واقعہ بھی یہی تھا کیونکہ گو نبوت کا زمانہ گذر چکا تھا، نبوت کے بعد خلافت کا ایک دور بھی ختم ہو چکا تھا اور دوسری خلافت پر بھی کافی عرصہ گذر چکا تھا، لیکن میں پوچھتا ہوں کہ خلافت اور حکومت کی جانب سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مدون و مرتب کی ہوئی یا کرائی ہوئی حدیثوں کی کوئی کتاب دنیا میں اس وقت اگر موجود ہوتی تو کیا نفسیاتی طور پر مسلمانوں کے قابو کی یہ بات تھی کہ ان حدیثوں کے ساتھ اور ان سے پیدا ہونے والے احکام و مطالبات کے ساتھ وہ قلب کے تعلق کی نوعیت وہی باقی رکھ سکتے تھے جو آج خبر آحاد کی روائتوں کے ساتھ پائی جاتی ہے، چونکہ واقعہ سامنے نہیں ہے اس لئے کہنے والے جو کچھ چاہیں کہہ سکتے ہیں لیکن میں تو یہی سمجھتا ہوں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اپنے استخارے کی دعاؤں میں جس خطرے کا احساس ہوا تھا یعنی اللہ کی کتاب کے ساتھ خلط ملط لبس اور گڈمڈ ہو جانے کا خطرہ جسے انھوں نے

واللہ لا البس کتاب اللہ بشیٔ — خدا کی قسم اللہ کی کتاب کو کسی دوسری چیز کے ساتھ مشتبہ ہونے نہ دوں گا۔

کے الفاظ میں ادا فرمایا ہے۔ یقیناً یہ اندیشہ واقعہ کی شکل اختیار کر لیتا آخر مسلمان بھی انسان ہی ہیں، ان کے عواطف و جذبات، احساسات و تاثرات بھی وہی ہیں جو دوسرے انسانوں کے ہیں۔ ان ہی بے احتیاطیوں اور مراتب کے فرق کو ملحوظ نہ رکھنے کا نتیجہ دوسری قوموں میں بایں شکل ظاہر ہو چکا تھا جس کی طرف حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان الفاظ میں اشارہ فرمایا ہے کہ میں نے تم سے پہلے کی قوموں کو دیکھا کہ انھوں نے ایسی کتابیں لکھیں جن پر وہ اس طرح ٹوٹ کر گریں کہ اللہ کی کتاب چھوڑ دی گئی بظاہر ان کا اشارہ یہود و نصاریٰ کی طرف تھا لیکن سچی بات یہ ہے کہ دنیا کے سارے مذاہب و ادیان میں بھی یہی خلط مبحث پیدا ہوا یعنی ان کے یہاں دین کے بنیادی اور غیر بنیادی حصہ کی کوئی تقسیم باقی نہ رہی، مذہب کی طرف کسی چیز کا انتساب اس طاقت کو پیدا کر دینے کے لئے کافی ہے جس قوت کو صرف ان مطالبات ہی کی حد تک محدود رہنا چاہئے جن کی براہ راست حق تعالیٰ کی طرف سے ذمہ داری بندوں پر عاید کی گئی ہے۔ میں تو سمجھتا ہوں کہ یہ

صرف اسلام کی خصوصیت ہے کہ کتاب وسنت وقیاس سے پیدا ہونے والے نتائج کی گرفت اور لزوم کی قوت میں فرق سمجھا جاتا ہے۔ [۱]

بہر حال کچھ بھی ہو، عروہ کی مذکورہ بالا روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جیسے حضرت ابوبکرؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد یہ خیال کر کے کہ اب آپ کی حدیثوں کے جمع کرنے میں کوئی حرج نہیں اور یہی سوچ کر پانسو حدیثوں کا مجموعہ تیار بھی کر لیا تھا، لیکن بعد کو اپنے خیال کی غلطی آپ پر واضح ہوئی اور اسی وقت اس مجموعہ کو نذر آتش فرما دیا اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنی خلافت کے ابتدائی سالوں میں تو اسی پر مصر رہے کہ حدیثوں کی اشاعت میں عمومیت کی کیفیت کو پیدا ہونے نہ دیا جائے لیکن جیسا کہ میرا خیال ہے خلافت کے آخری سالوں میں ان تجربات سے متاثر ہو کر جس کی چند مثالیں میں نے درج کی ہیں، آپ کے ارادے میں بھی تذبذب پیدا ہوا اور جو

---

[۱] یہ واقعہ ہے کہ آج بائبل کے نام سے کتابوں کا جو مجموعہ پایا جاتا ہے، ان کے متعلق اس کا پتہ چلانا کہ براہ راست موسیٰ علیہ السلام کو حق تعالیٰ کی طرف سے جو چیزیں عطا کی گئی تھیں پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام مشکوٰت نبوت کی روشنی میں جو باتیں فرماتے تھے اور بعد کو موسیٰ علیہ السلام کے جانشینوں نیز احبار وفقہا وغیرہ نے دین موسوی میں جن اجتہادی امور کا اضافہ کیا ان سب سے پیدا ہونے والے نتائج کے مطالبات میں کسی قسم کا کوئی فرق پایا نہیں جاتا۔ پھر خدا کی طرف سے موسیٰ علیہ السلام کو جو کچھ دیا گیا تھا اس کی تشریح وتوضیح وتفسیر بعد کو جو لوگوں نے کی اصل متن تورات کے ساتھ سب مخلوط ہو چکے ہیں، ایک کو دوسرے سے جدا کرنا ناخن سے گوشت کو جدا کرنے کے مرادف ہے اور خیر یہود کا تو دین گو کسی نہ کسی شکل میں پایا بھی جاتا ہے، کچھ نہیں تو دوسری چیزوں کے ساتھ موسیٰ علیہ السلام کی کچھ باتیں ان میں ابھی باقی ہیں دوسرے مذاہب کا حال تو یہ ہے کہ کتابوں پر کتابوں کا اضافہ ہوتا چلا گیا۔ تا ایں کہ آخر میں چند رزمی افسانوں پر ان کے دین کی بنیاد آج قائم ہے ہندوستان میں جس دین کا رواج تھا کہنے کو تو اس میں آسمانی کتاب کا بھی پتہ دیا جاتا ہے، تصوف وکلام (اپنشد) اور فقہ (شاستر) کا بھی نام لیا جاتا ہے لیکن پرانوں کے مروج ہونے کے بعد عمومی طور پر کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ ہر چیز کو چھوڑ کر ایک سچا مخلص ہندو صرف بالمیکی کی رزمیہ نظم رامائن اور مہابھارت کو درپانڈو کے جنگ نامے کو پڑھ لینا کافی سمجھتا ہے۔ قطعی طور پر اس کتاب کو لوگوں نے چھوڑ دیا ہے جس کے متعلق ان کا دعویٰ ہے کہ "برہما" پر وہ نازل ہوئی تھی ۱۲

صورت حال تھی اس کو دیکھتے ہوئے اس کیفیت کا پیدا ہونا بعید بھی نہ تھا خیال تو کیجئے کہ مہاجرین اولین بلائے جاتے ہیں، اور طاعون زدہ علاقہ کے متعلق کوئی علم ان کے پاس نہیں ہوتا، انصار آتے ہیں ان سے بھی دریافت کیا جاتا ہے ان کے پاس بھی قطعاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی روایت اس باب میں نہیں ملتی، فتح مکہ کے قریشی سرداروں کو بلایا جاتا ہے وہ اس علم سے خالی نظر آتے ہیں آخر میں ایک آدمی عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث ملتی ہے، اور ایک مسئلہ جس میں مہاجرین میں بھی اور انصار میں بھی شدید اختلاف پیدا ہو گیا تھا خود حضرت عمرؓ کے پاس بھی کوئی علم اس باب میں پیغمبر کا عطا کیا ہوا موجود نہ تھا اپنی بصیرت سے وہ ایک رائے کو ترجیح دیتے ہیں، لیکن بعض جلیل القدر صحابی کا حضرت عمرؓ کے اس اجتہادی فیصلہ پر اعتراض باقی رہتا ہے مسلمانوں میں خلفشار مچا ہوا ہے کہ اچانک ایک جاننے والا ان کے سامنے اس علم کو . . . پیش کرتا ہے جس سے مسئلہ صاف ہو جاتا ہے، ہر ایک اپنی اپنی جگہ پر مطمئن ہو کر بیٹھ جاتا ہے، جس علم کے نتائج اتنے قیمتی ہوں جس وقت خیال حضرت عمرؓ کو آتا ہوگا کہ یہ افراد کے پاس پھیلا ہوا ہے۔ مرنے والے مر رہے ہیں جس کے پاس جو علم ہے اپنے ساتھ لئے چلا جا رہا ہے اگر اس حال کو دیکھ کر حضرت عمرؓ کے خیال میں تبدیلی پیدا ہوئی تو یقیناً یہ چیز ہی ایسی تھی کہ اس مقام پر جو بھی ہوتا اس کی بھی یہی کوشش ہوتی کہ علم کے اس قیمتی ذخیرے کو ضائع ہونے سے بچا لیا جائے مگر دوسری طرف خود پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا منشار مبارک تھا کہ معلومات کے اس ذخیرے کو اتنی اہمیت نہ دی جائے کہ آئندہ مسلمانوں کی بدبختیوں میں بدبختیوں کے اضافہ کا ذریعہ وہ بن جاتے اور یہ چیز بھی ایسی نہ تھی کہ اس سے قطع نظر کر کے کوئی اقدام کر دیا جاتا آج لوگوں کے سامنے اس قسم کی روایتیں گذرتی ہیں پڑھنے والے ان کو پڑھ کر گذر جاتے ہیں ٹھہر کر ذرا کوئی نہیں سوچتا کہ پیغمبر کی حدیثوں کے قلم بند کرانے کا مسئلہ بھی کیا کسی مشورے کا محتاج تھا۔ نیکی میں بھی کیا پوچھنے کی ضرورت ہوتی ہے پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابہ کی مجلس شوریٰ میں اسی نیکی کے کام کو آخر کیوں پیش کرتے

ہیں اور پیش کرنے کے بعد مجلس کی رائے ان کو مطمئن کیوں نہیں کرتی، کام بھی نیک مشورہ دینے والوں کی جماعت بھی نیک، اس میں فکر و تامل کی کیا ضرورت تھی لوگ اپنا فیصلہ دے چکے تھے چاہئے تھا کہ اسی کے مطابق جیسے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قرآن کی تدوین کا ایک دفتر خلافت کی طرف سے قایم کر کے قرآنی سورتوں کو ایک تقطیع پر لکھوا کر ایک ہی جلد میں مجلد کرانے کا کام کیا تھا۔ حضرت عمرؓ بھی "تدوین حدیث" کا ایک دفتر قایم کر دیتے، چند ہی دنوں میں "قرآن" کے ساتھ اس زمانہ میں حدیثوں کا بھی ایک مجموعہ حکومت کی طرف سے مدوّن کرایا ہوا مسلمانوں کو مل جاتا۔ اس سے بہتر تجویز اور کیا ہو سکتی تھی۔ لیکن عمرؓ یہی نہیں کہ صرف تامل سے کام لیتے ہیں بلکہ مخلوق سے ہٹ کر مسئلہ کی اہمیت ہی کا تو تقاضا تھا کہ خالق کے آستانہ پر اپنے آپ کو گرا دیتے ہیں اور کامل ایک مہینے تک خدا کی چوکھٹ پر ان کی جبین نیاز جھک جھک کر جو "خیر ہو، اسی کی توفیق عطا کی جائے" کی مسلسل درخواست میں مصروف رہتی ہے

آخر بات اگر اتنی ہی آسان تھی تو ان طول طویل قصّوں کی ضرورت ہی کیا تھی؟ مگر سچ یہ ہے کہ جس دین کے بعد قدرت طے کر چکی تھی کہ نسل انسانی کو کوئی دین نہیں دیا جائے گا، اگر شروع ہی سے اس کے ہر ہر پہلو کی نگرانیوں میں ان نزاکتوں سے کام نہ لیا جاتا تو آج جس روز روشن کی شکل میں اس دین کے سارے عناصر ہر عامی و خاصی کے سامنے واضح ہیں، کیا یہ کیفیت ان کی کوششوں کے بغیر یوں ہی پیدا ہو جاتی۔

بلاشبہ حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ الہامی فیصلہ تھا کہ اپنی خلافت و حکومت کی جانب سے حدیثوں کے قلم بند کرانے کا خیال جو ان کے اندر حالات نے پیدا کر دیا تھا، اس خیال کو آپ نے دماغ سے باہر نکال دیا بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس استشارہ و استخارہ نے مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو اور جن خطرات کا اندیشہ تھا ان کے تمام گوشوں کو نئے سرے سے تازہ کر کے آپ کے سامنے پیش کیا بظاہر اسی کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے کہ نہ صرف حکومت ہی کی طرف سے "تدوین حدیث" کے کام کو اپنے زمانہ میں ایک خطرناک اقدام آپ نے قرار دیا بلکہ آپ کے

عہد خلافت تک تقریباً ایک جگ (بارہ سال) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جو گذر چکا تھا، اس عرصے میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انفرادی طور پر لوگ حدیثوں کو پھر قلم بند کرنے لگے تھے ابن سعد نے قاسم بن محمد کے حوالہ سے جو روایت طبقات میں درج کی ہے اس کے ان الفاظ سے یعنی

ان الاحادیث قد کثرت علی عہد	عمر بن الخطاب کے زمانہ میں حدیثوں کی پھر کثرت ہو گئی
عمر بن الخطاب فانشد الناس	تب حضرت عمرؓ نے لوگوں کو قسمیں دے دے کر
ان یاتوہ بھا	حکم دیا کہ ان حدیثوں کو ان کے پاس پیش کریں۔

سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس بارہ سال کے عرصہ میں پھر حدیثوں کے کافی مجموعے لکھے جا چکے تھے شاید اس عرصہ میں حضرت عمرؓ کی طرف سے کچھ ڈھیل بھی لوگوں کو مل گئی ہو کیونکہ جب خود ان ہی میں حدیثوں کے لکھوانے اور مدون کرانے کا خیال پیدا ہو چکا تھا، تو ایسے زمانے میں دوسروں کو روکنے کی کیا وجہ ہو سکتی تھی مگر استخارہ نے آپ کے اندر جس عزم راسخ کو پیدا کیا اس کے بعد خود تو خیر آپ اس ارادے سے ہٹ ہی گئے لیکن اسی کو کافی خیال نہ کیا۔ آپ کو محسوس ہوا ہوگا کہ حکومت کی طرف سے نہ سہی لیکن عمر فاروق کے زمانہ کی مدون کی ہوئی حدیث کی کتاب بھی کچھ کم اہمیت آئندہ زمانہ میں نہ حاصل کرے گی بہر حال قاسم بن محمد کا بیان ہے۔

فلما اتوہ بھا امر بتحریقھا	حسب الحکم حضرت عمرؓ کے پاس اپنے اپنے مجموعہ کو
طبقات ص۱۴۰ ج ۵	لوگوں نے پیش کر دیا تب آپ نے ان کے جلانے
	کا حکم دیا۔

اور حدیثوں کے نذر آتش کرنے کا یہ تیسرا واقعہ ہے جو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ تک پیش آیا ہے، پہلی دفعہ تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابیوں سے لے کر اس کو ختم کیا پھر ابو بکر صدیق نے اپنے مدونہ مجموعہ کے ساتھ یہی کارروائی کی اور تیسرا واقعہ "تدوین حدیث" کی تاریخ میں پیش آیا کہ بکثرت حدیثوں کے مجموعے تیار کئے گئے لیکن سب کو قسمیں دے دیکر

حضرت عمرؓ نے منگوالیا پھر سب کو یہ تیسری دفعہ آپ نے نذر آتش فرمادیاؓ۔

اور یہ کام تو پایۂ تخت خلافت میں کیا گیا، باقی فتوحات فاروقی نے اسلامی علاقوں کے طول وعرض کو جتنا پھیلا دیا تھا اور ان علاقوں کی حفاظت وصیانت کے لئے "الامصار" یعنی مسلمانوں کی جو چھاؤنیاں قایم کی گئی تھیں، اور صحابہ کی بہت بڑی تعداد ان ہی "الامصار" میں جاکر آباد ہوگئی تھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان امصار میں ہر مصر اور چھاؤنی میں بھی حضرت عمرؓ نے گشتی فرمان جاری کیا حافظ ابو عمرو بن عبد البر نے جامع بیان العلم میں یحییٰ بن جعدہ کے حوالہ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ

ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ اراد ان یکتب السنۃ ثم بدا لہ ان لا یکتبہا ثم کتب فی الامصار من کان عندہ شئی فلیمحہ ص۶۵ جا جامع بیان العلم	عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے (پہلے تو یہ) چاہا کہ حدیثوں کو قلم بند کرلیا جائے مگر پھر ان پر واضح ہوا کہ قلم بند کرانا ان کا مناسب نہ ہوگا تب الامصار (یعنی چھاؤنیوں اور دوسرے اضلاعی شہروں) میں یہ لکھ کر بھیجا کہ جس کے پاس (حدیثوں کے سلسلے کی کوئی چیز ہو چاہئے کہ اسے محو کردے یعنی ضائع کردے

اس روایت سے بھی حضرت عروہ کے اس بیان کی تائید ہوتی ہے کہ ارادہ کرنے کے بعد حدیثوں کے لکھوانے کے خیال سے حضرت عمرؓ دست بردار ہوگئے، اور دوسرے مسلمانوں

ؓ اور ان لوگوں کو جنہوں نے مشہور کر رکھا ہے کہ سامان کتابت کی کمی یا جہالت وغیرہ کی وجہ سے ڈھائی تین سو سال تک حدیثوں کو قلم بند ہونے کا موقع نہ ملا سوچنا چاہئے کہ واقعات سے وہ کس درجہ جاہل ہیں حضرت عمر ہی کے عہد تک آپ دیکھ رہے ہیں کہ تین تین دفعہ قلم بند ہونے کے بعد حدیثیں نذر آتش کی گئی ہیں عہد فاروقی میں قاسم بن محمد کا یہ کہنا کہ قد کثرت الاحادیث علی عہد عمر بن الخطاب کیا اس سے نہیں معلوم ہوتا کہ حدیثوں کے بکثرت مجموعے ان کے زمانے میں لکھے جا چکے تھے مگر مطالعہ کے بغیر رائے قایم کرنے والوں کو اس زمانہ میں کون روک سکتا ہے ۱۲

سے بھی آپ نے مطالبہ کیا کہ قرآن کے سوا ان کے زمانہ کا لکھا ہوا کوئی دوسرا نوشتہ آئندہ پیدا ہونے والے مسلمانوں میں نہ پہنچنے پائے اس میں ان کی مدد کریں یہ مسئلہ کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس گشتی فرمان کی تعمیل میں کتنی سرگرمی دکھائی گئی۔ اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا کہ بجز دو تین مکتوبہ سرمایہ کے حدیثوں کے متعلق ایسا کوئی نوشتہ سرمایہ مسلمانوں میں باقی نہ رہا جس کے متعلق قطعیت کے ساتھ یہ کہا جا سکتا ہو کہ عہد فاروقی سے پہلے وہ کتابی شکل اختیار کر چکا تھا۔

بحث کے ختم کرنے سے پہلے ایک شبہ کا ازالہ بھی ضروری معلوم ہوتا ہے، یعنی حضرت عمرؓ کے متعلق مذکورہ بالا روایتوں میں عموماً "السنن" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، میں نے کسی موقعہ پر دعویٰ کیا ہے کہ عام حالات میں "السنن" کا لفظ جب "الفرائض" کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے تو عموماً اس سے مراد قرآنی مطالبات یعنی الفرائض کے عملی تشکیلات ہی ہوتے ہیں، اس بنیاد پر سوال ہو سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے کیا قرآنی مطالبات کے عملی تشکیلات کو لکھوانے کا ارادہ کیا تھا، یا ان کے سوا عام خبر آحاد کی ان حدیثوں کو قلم بند کرالینا چاہتے تھے جن کا علم انفرادی طور پر صحابہ میں پھیلا ہوا تھا۔

جہاں تک میرا خیال ہے ان روایتوں میں چونکہ "السنن" کا استعمال "الفرائض" کے مقابلہ میں نہیں کیا گیا ہے اس لئے اس کو صرف قرآنی مطالبات کے عملی تشکیلات تک محدود کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی اگر مان بھی لیا جائے کہ یہاں بھی "السنن" سے مراد قرآنی مطالبات کے عملی تشکیلات ہی تھے تو مسئلہ اور زیادہ واضح ہو جاتا ہے آخر قرآن کے سوا جب قرآنی مطالبات کو بھی مکتوبہ شکل میں آئندہ نسلوں تک منتقل کرنے پر حضرت عمرؓ آمادہ نہ ہوئے تو عام انفرادی حدیثوں کے متعلق اس باب میں ان کا جو منشاء ہوگا وہ ظاہر ہے۔

(باقی آئندہ)

معتزلہ

از

(جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔اے۔ پی۔ایچ۔ڈی لندن بیرسٹر ایٹ لا حیدر آباد دکن)

(۳)

ایمان وہدایت اپنی ذات سے حسن ہیں اور کفر وضلالت اپنی ذات سے قبیح مگر ایجاد وخلق دونوں کا حسن اور خیر ہے کیونکہ ایجاد وتخلیق کے معنی اعطائے وجود کے ہیں یعنی کسی شئے کو وجود عطا کرنے کے ہیں خالق کی طرف سے صرف وجود عطا ہوتا ہے جو سراسر خیر اور نور محض ہے اور شر خود مخلوق کی ذات میں ہوتا ہے! مخلوق کی ذات کا خالق کی ذات سے غیر یا مبائن ہونا ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے لہٰذا اگر مخلوق فی ذاتہ قبیح ہو تو خالق یا اس کی ایجاد کی طرف کوئی قبح منسوب نہیں ہو سکتا کسی کوزہ کا بدنما ہونا کوزہ گر کے بدنما ہونے کو مستلزم نہیں کسی حرف کا بدنما ہونا کاتب کے بدنما ہونے کی دلیل نہیں اس لئے کہ کوزہ کوزہ گر سے اور حرف کاتب سے ایک منفصل اور جدا چیز ہے۔

خدا خیر محض ہے اور قادر مطلق بھی، ذات کامل ہو تو صفات بھی ساری کامل ہوں گی، ذات کو کامل مان کر قدرت کو محدود یا ناقص نہیں مانا جا سکتا، شر کا مرجع خود ہماری ذات ہے[1]! کیا خوب کہا ہے کسی فلسفی شاعر نے:۔

شپرہ با حضرت خورشید گفت   چشم مرا کور چرا می کنی

گفت ترا طاقت دیدار نیست   کور خودی شکوہ زما می کنی (آزاد بلگرامی)

(۲) نفی ارادہ باری تعالیٰ: قدرت اور فعل کی بحث تو الگ رہی نظام خدا میں ارادہ تک کا قائل نہیں

---

[1] خیر وشر کی کامل توضیح کے لئے دیکھو مصنف کی کتاب قرآن اور تصوف باب پنجم صفحہ ۱۳۲ تا صفحہ ۱۴۱ مسئلہ خلق شر بہت طویل الذیل ہے ہم نے یہاں نہایت اختصار سے کام لیا ہے وضاحت قرآن اور تصوف میں کی ہے۔ فلیرجع

جو قدرت اور فعل دونوں پر مقدم ہے نظام کے نزدیک جب خدا کو ارادے کے ساتھ متصف کیا جاتا ہے تو اس سے مراد محض یہ ہوتی ہے کہ خدا اپنے علم کے مطابق اشیاء کو پیدا کر دیتا ہے یعنی ارادہ فعل اور جب خدا کو بندوں کے افعال کا ارادہ کرنے والا کہا جاتا ہے اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ

بعض نظام ارادۂ باری کی نفی کیوں کرتا ہے؟ اس لئے کہ اس کے خیال میں ارادے کے صحیح معنی احتیاج کو مستلزم ہیں، یعنی جس چیز کا ارادہ کیا جاتا ہے ارادہ کرنے والے کو اس کی حاجت یا ضرورت ہوتی ہے اور خدا چونکہ غنی عن العالمین، ہے لہٰذا اس کو کسی چیز کی حاجت یا ضرورت نہیں اس لئے ارادے کے جو تم معنی سمجھتے ہو اس معنی کے لحاظ سے خدا کی طرف ارادہ کو منسوب نہیں کیا جا سکتا لہٰذا ارادہ نام ہے خدا کے نفس فعل کا یا احکام کا جو انسان کو پہنچائے جاتے ہیں[۱]

تنقید: نظام نے ارادۂ باری کی نفی کرنے میں بڑی سخت ٹھوکر کھائی ہے۔ خدا کے فعل اور ارادہ میں بہت فرق ہے۔ فعل کے لئے ارادہ کی ضرورت ہے خدا تعالیٰ جو کام کرتا ہے ارادے سے کرتا ہے اس سے فعل کا صدور اضطراری طور پر نہیں ہوتا وہ فاعل مختار ہے وہ فاعل موجب نہیں اس کی وضاحت ایک مثال سے کی جا سکتی ہے۔ فرض کرو کہ خدا نے زید کو آج پیدا کیا اب زید کا آج سے پہلے یا بعد بھی پیدا ہونا ممکن تھا اور یہ بھی ممکن تھا کہ زید کی بجائے عمر پیدا کیا جاتا تو اب یہاں کوئی چیز ضرور ایسی ہونی چاہئے۔ جو زید کے خاص وقت میں پیدا ہونے کا سبب ہو اور یہ سبب سوائے اس کے کوئی اور چیز نہیں ہو سکتی کہ خدا کا ارادہ ہی یہ تھا کہ زید کو اس وقت پیدا کیا جائے۔

اگر خدا کا ارادہ اس کا سبب قرار نہیں دیا جاتا تو پھر یہ سبب خدا کی قدرت یا علم کو قرار دیا جانا چاہئے۔ لیکن خدا کی قدرت کو تو تمام چیزوں سے ایک جیسی نسبت ہے یعنی جیسے خدا کو اس وقت زید کے پیدا کرنے کی قدرت حاصل ہے ویسے ہی عمر وغیرہ کو پیدا کرنے کی بھی قدرت حاصل ہے اس لئے قدرت کو مخصص یا مرجح نہیں قرار دیا جا سکتا کہ وہ زید ہی کو پیدا کرے اور عمر کو نہ پیدا کرے۔

اب رہا علم تو علم تابع معلوم ہوتا ہے، یعنی معلوم جس طرح ہو علم بھی اس کے مطابق ہوتا ہے[۲]

---

[۱] شہرستانی ص۱۲ و عند الکعبی مذہبہ فی الارادۃ [۲] مثلاً ایک پتھر پر کوئی شکل کندہ ہو اور اس کا علم انسان کو ہو۔ علم نقل ایک حکایت کے ہے کہ جیسا پتھر پر نقش بنا ویسا ہی علم ہوا جب علم تابع معلوم ہوا اور موثر نہیں تو وہ مخصص یا مرجح نہیں ہو سکتا۔

علم کو اس بات میں کوئی دخل نہیں کہ وہ ایک شے کے آج پیدا ہونے کا باعث ہو اور ایک شے کے کل پیدا ہونے کا موجب۔ خدا جانتا ہے کہ ممکنات میں سے لامتناہی اشیاء زید کی بجائے موجود ہونے کی قابلیت رکھتی ہیں ان میں کس کو اس خاص وقت میں پیدا کیا جائے علم اس کا مرجع نہیں ہو سکتا ہے یہ مرجع ارادہ ہی ہو سکتا ہے

کسی شے کے ایک خاص وقت میں پیدا کرنے کی علت ارادہ ہوتا ہے اور علم اس کے ساتھ تابع کا حکم رکھتا ہے۔

اسی لئے اہل حق کہتے ہیں کہ دنیا کی سب چیزیں خدا کے ارادے سے موجود ہوئی ہیں اور خدا اور اس کا ارادہ دونوں قدیم ہیں۔ ارادے کے قدیم ہونے پر یہ اعتراض جو عاید کیا جاتا ہے کہ جب ارادہ قدیم ہے تو اس کی کیا وجہ ہے کہ دنیا کی تمام چیزیں اپنے اپنے وقت پر موجود ہوئی ہیں کیونکہ ارادہ قدیم کو سب کے ساتھ ایک نسبت ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ معترض کو ارادے کے معنی سمجھنے میں غلطی ہو رہی ہے ارادہ ایسی صفت کا نام ہے جو ایک چیز کو دوسری چیز سے ممیز کرتا ہے یعنی اس کا ذاتی تقاضا یہ ہوتا ہے کہ یہ چیز فلاں وقت میں پیدا ہونی چاہئے اور وہ چیز فلاں وقت میں اب معترض کا یہ کہنا کہ ارادہ بعض چیزوں کو بعض سے کیوں ممیز کرتا ہے ایسا ہی جیسے کوئی یہ کہے کہ علم معلوم کے منکشف ہونے کا کیوں باعث ہے یا قدرت کیوں قدرت ہے! جیسے یہ کہنا لغو ہے ویسے ارادہ کی تمیز کے بارہ میں سوال کرنا فضول ہے لہٰذا ہر شخص کو مجبور ہو کر ایسی صفت کا اقرار کرنا پڑتا ہے جو دنیا کی چیزوں کے خاص خاص اوقات میں پیدا ہونے کا باعث ہو اور وہ ارادہ الٰہی ہے نظام عالم میں جس قدر چیزیں ہیں سب کے ساتھ ارادہ کا تعلق ہے کیونکہ کوئی چیز بھی بغیر خدا کی قدرت کے موجود نہیں ہو سکتی اور قدرت جب ہی اثر کر سکتی ہے جب خدا کسی چیز کے پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ ہر چیز کے ساتھ خدا کا ارادہ لگا ہوا ہے، حتیٰ کہ نیکی بدی کفر و شرک وغیرہ بھی اس کے ارادہ سے باہر نہیں[1]۔

---

[1] دیکھو علم الکلام ترجمہ الاقتصاد فی الاعتقاد ترجمہ مولوی فیض الحسن صاحب مطبوعہ اسٹیم پریس لاہور صفحہ ۹۳ تا ۹۹

نظام یا دوسرے معتزلہ کا یہ کہنا کہ برے کاموں مثلاً زنا، چوری، قتل، شراب نوشی وغیرہ میں خدا کے ارادے کو کوئی دخل نہیں ہوتا بلکہ یہ افعال مذمومہ اس کی مشیت کے خلاف ظہور پذیر ہوتے ہیں عقلاً نقلاً صحیح نہیں۔

بندوں کے تمام افعال خدا کی مشیت یا ارادے سے ہوتے ہیں اس پر نقلی دلیل جس پر تمام امت کا اتفاق ہے یہ ہے کہ

ما شاء اللہ کان وما لم یشاء لم یکن — جو اللہ نے چاہا وہ ہوا اور جو نہ چاہا وہ نہ ہوا

اور حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ

ان لو یشاء اللہ لھدی الناس جمیعا — اگر اللہ چاہے تو سب لوگوں کو راہ پر لائے

نیز ولو شئنا لاتینا کل نفس ھدٰیھا — اگر ہم چاہتے تو ہر شخص کو ہدایت عطا کرتے

ان آیات و احادیث سے یہ صاف ظاہر ہے کہ بندوں کی ہدایت و ضلالت حق تعالیٰ کی مشیت ہی سے ہوئی اور ان کی مشیت کے بغیر ان کا امکان نہیں۔

اب اگر عقلی دلیل کی ضرورت ہو تو ذرا غور کرو کہ اگر حق تعالیٰ گناہوں اور قصوروں کو برا جانتے ہیں اور ان کا ارادہ نہیں کرتے تو کیا پھر یہ نہ کہا جائے گا کہ یہ ان کے دشمن ابلیس لعین کے ارادے سے ہوتے ہیں۔ تو اب حق تعالیٰ کے دشمن کے ارادے کے موافق تو زیادہ چیزیں ہوتی ہیں (کیونکہ ظاہر ہے کہ برائیاں نیکیوں سے زیادہ ہوتی ہیں) اور حق تعالیٰ کے ارادے کے موافق کم ہوتی ہیں تو ہمیں کوئی یہ بتلائے کہ مسلمان حق تعالیٰ کی سلطنت کو ایسے رتبہ میں کس طرح گھٹا دے گا کہ اگر اس رتبہ پر کسی گانوں کے رئیس کو اتار دیا جائے تو وہ بھی ریاست سے نفرت کرے یعنی اس گانوں میں اس کا کوئی دشمن ہو اور اس کے ارادہ کے موافق زیادہ کام ہوتا ہو اور اس کو ارادے کے موافق تعمیل کم ہوتی ہو) تو وہ ایسی ریاست کو ذلت سمجھے گا اور اس سے دست بردار ہو جائے گا چونکہ خلق میں اکثر نافرمانی ہوتی رہتی ہے اور یہ سب معتزلہ کے اعتقاد کی رو سے حق تعالیٰ کے ارادے و مشیت کے خلاف ہے تو یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حق تعالیٰ ضعیف اور عاجز ہیں[1] ایک ضعیف و عاجز خدا کیا لائق عبادت اور قابل استعانت ہو سکتا ہے؟ جس دلیل سے خدا عاجز و ناتوان ثابت ہو وہ دلیل قطعاً قابل ترک ہے

---

[1] دیکھو مذاق العارفین ترجمہ احیاء العلوم جلد اول صفحہ ۱۲۵

(۳) نفی جزو لا تیجزی ۔ یونانی فلاسفہ مثلاً دمیقراطیس اور اس کے اتباع کی طرح نظام جزو لا تیجزی کی نفی کرتا ہے ۔

جزو لا تیجزی کے ابطال یا انکار سے نظام کی مراد یہ ہے کہ ہر جسم ایسے اجزاء سے مرکب ہے کہ ان کی تقسیم غیر متناہی حد تک ہوتی چلی جاتی ہے یعنی ہر آدھے کا آدھا اور ہر اس آدھے کا آدھا برابر ہوتا چلا جاتا ہے تقسیم کرتے کرتے ہم کبھی ایسی انتہا یا حد پر نہیں پہنچ سکتے جس کے بعد اس انتہائی چیز کے متعلق یہ نہ کہا جا سکے کہ اس کا بھی آدھا ہو سکتا ہے اسی کو اصطلاحی زبان میں اس طرح ادا کیا جاتا ہے کہ ہر جزو لا الی نہایت قابل تقسیم ہے ،

اب اعتراض یہ پیدا ہوا کہ کسی فاصلہ کو طے کرنے کے لئے جو لامتناہی اجزا سے مرکب ہے لازماً لامتناہی زمانہ درکار ہوگا تو کیا ہر طرح مسافت جو ایک قابل ادراک شے ہے ناممکن ہے؟ کیا حرکت ہی کے وجود کا انکار لازم نہیں آتا ؟ یونانی فلسفہ میں پارمی نائڈس[1] اور زینو[2] نے تو حرکت ہی کا انکار کر دیا تھا وہ اس حرکت کا تو انکار نہیں کر سکتے تھے جو مشاہدہ میں آتی ہے جو ایک واقعہ ہے اس لئے انھوں نے دعویٰ کیا کہ ادراک اور مشاہدۂ حواس سے حقیقت کا علم نہیں ہو سکتا یہ حقیقی علم کا آلہ نہیں ان سے دھوکا ہوتا ہے اور عالم شہود و التباس کا عالم ہے، غیر حقیقی ہے ۔ دھوکا ہے حقیقی عالم عقلی عالم ہے ۔ جس کا علم عقل سے ہوتا ہے اس عالم میں نہ کثرت ہے اور نہ تعدد، حرکت ہے اور نہ تغیر وہ واحد عدیم التغیر، عدیم الحرکت حقیقت ہے ! لیکن وہ اس امر کی توجیہ نہ کر سکے کہ اس حقیقی، مطلق عالم سے یہ التباس اور دھوکے کی دنیا کس طرح پیدا ہوئی اس طرح ان کا نظام فلسفہ باوجود وحدیت کے دعوے کے ثنویت پر ختم ہوتا ہے ۔

نظام نے ان یونانی فلاسفہ کا حل اختیار نہیں کیا بلکہ اس مشکل کو رفع کرنے کے لئے اس نے "طفرہ" کا نظریہ پیش کیا، طفرہ کے معنی جست کرنے کے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ متحرک ایک جزو مسافت سے دوسرے جزو مسافت کو اس طرح طے کرے کہ ان دونوں جزوں کے

---

[1] Parminides [2] Zeno

درمیان بہت سارے اجزائے نامتناہی طے ہو جائیں ظاہر ہے کہ وہ اس طرح ہوتا ہے کہ متحرک فاصلے کے سارے اجزار کو قطع نہیں کرتا بلکہ چھوڑ چھوڑ کر جست کرتا ہے۔

یہ صحیح نہیں کہ نظام نے طفرہ کا تصور پہلی دفعہ پیش کیا ابو علی سینا نے شفا میں بتلایا ہے کہ انیغورس نے جو حکمائے متقدمین یونان میں سے ہے، اس نظریہ کو پیش کیا تھا جس کو نظام نے اختیار کر لیا۔ شفا کی عبارت کا ترجمہ یہ ہے

"جب ان لوگوں نے جن کا مذہب یہ ہے کہ جسم اجزائے لایتجزی متناہیہ سے مؤلف ہے ان لوگوں پر اعتراض کیا اور کہا کہ تمہارے مذہب سے تو یہ لازم آتا ہے کہ اگر ایک چیونٹی پہاڑ کی چوٹی پر چلے تو اس کی مسافت قطع نہ کر سکے اور سانپ باوجود تیزی کے کچھوے تک نہ پہنچ سکے تو انھوں نے اس چیز میں پناہ لی جس میں انیغورس نے لی تھی اور طفرہ کے قائل ہو گئے[1]"

طفرہ کا نظریہ اشکال کو کسی طرح دور نہیں کر سکتا۔ طفرہ بھی خط مسافت ہے جسم کا نہ سہی اس کے محاذی فضا کا سہی، لہذا جو اعتراض خط جسم کی صورت میں پڑتا ہے وہی خط مسافت کی صورت میں بھی پڑتا ہے بات اصل یہ ہے کہ اگر ہم خط کو لامتناہی قابل تقسیم مانیں تو پھر زینو کے "استبعادات" کو حل کرنے کا کوئی طریقہ نہیں سوجھتا اور حرکت ناقابل تصور ہو جاتی ہے[2]

(۴) کون وظہور۔ ایک اور خیال نظام نے یونانی فلسفیوں سے لیا اور وہ کون و بروز یا ظہور کا تصور ہے اس تصور نے نظام کے ذہن میں یہ شکل اختیار کی کہ خدا نے ساری کائنات کو دفعۃً واحدۃً یا ایک ساتھ ہی پیدا کر دیا۔ جمادات، نباتات، حیوانات سب ایک ہی وقت میں پیدا ہو گئے حتیٰ کہ آدم اور ان کی ساری اولاد بھی ایک ساتھ ہی پیدا ہو گئی تھی تقدم و تاخر جو کچھ ہے وہ وجود یا پیدائش میں نہیں بلکہ ظہور یا بروز میں ہے یعنی سب چیزیں پیدا یا موجود تو ایک ساتھ ہی ہو گئی تھیں لیکن ان کو اس وقت تک کے لئے مخفی اور پوشیدہ رکھا گیا تھا جب تک کہ ان کے کام کرنے کا وقت

---

[1] منقول از کتاب تاریخ مذاہب الاسلام صفحہ ۱۲۸ [2] اس مسئلہ پر سیر حاصل بحث دیکھنی منظور ہو تو دیکھو Stace's Critical History of Greek Philosophy, PP 54 to 60

نہ آجائے اور جب یہ وقت آگیا تو ان کو کون یعنی خفا سے پردۂ ظہور پر لایا گیا[1]

اس نظریہ پر تنقید کی کوئی ضرورت نہیں: عقل نظری جب وحی الٰہی سے آزاد ہو جاتی ہے تو اس کی مثال اس مرغی کی سی ہوتی ہے جو بغیر مرغ کے مستی کے انڈے دینے لگتی ہے ع

ماکیاں کز زور مستی خایہ گیرد بے خروس

۵۔ نظام نے فلاسفہ یونانی سے یہ بھی سیکھا کہ انسان کی اصل حقیقت روح ہے اور جسم محض اس کا آلہ کار ہے لیکن اس نے فلاسفہ کے مذہب کو اچھی طرح نہیں سمجھا اور آگے چل کر فلاسفہ طبعی کے اس خیال کو اختیار کر لیا کہ روح بھی ایک لطیف جسمانی جوہر ہے جو جسم میں اس طرح داخل ہوتا ہے جس طرح گلاب کی روح یا بو گلاب میں یا مکھن یا گھی دودھ میں یا تیل تل میں!

اس نظریہ پر علامہ منصور عبد القاہر بن طاہر البغدادی نے اپنی کتاب الفرق بین الفرق میں ایک دلچسپ تنقید کی ہے جو درج ذیل کی جاتی ہے۔

"جب اصل انسان روح ہے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ہم انسان کو دیکھ نہیں سکتے بلکہ اس کے جسم ہی کو دیکھ سکتے ہیں جس میں انسان (روح) پایا جاتا ہے اس سے لازمی طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں دیکھا بلکہ اس کالبد خاکی کو دیکھا جس میں پیغمبر خدا مستور تھے اس خیال کی رو سے کوئی شخص نہ اپنے باپ کو دیکھتا ہے اور نہ ماں کو محض ان کے کالبد خاکی کو! علاوہ ازیں اگر نظام انسان کے متعلق یہ کہتا ہے کہ وہ جسم خارجی نہیں بلکہ محض وہ روح ہے جو جسم کے اندر پائی جاتی ہے تو اس کو یہی بات گدھے کے متعلق بھی کہنی چاہئے کہ گدھا بھی جسم نہیں بلکہ وہ روح ہے جو اس کے جسم میں پائی جاتی ہے۔ یہی بات گھوڑے اور دوسرے چارپایوں اور پرندوں اور جانوروں کے متعلق کہنی پڑے گی اور یہی قول فرشتوں، جنوں اور شیطانوں پر بھی صادق آئے گا تو کہنا پڑے گا کہ کسی نے گدھے کو دیکھا اور نہ گھوڑے کو اور نہ پرندے کو دیکھا اور نہ کسی جانور کو! یہ بھی کہنا پڑے گا کہ پیغمبر خدا صلعم نے کسی بھی فرشتہ کو نہیں دیکھا اور نہ خود فرشتے ایک دوسرے کو دیکھ

---

[1] دیکھو شہرستانی صفحہ ۲۵۔

سکتے ہیں! علاوہ ازیں جب جسم میں پائی جانے والی روح ہی انسان اور وہی فاعل ہے نہ کہ جسم جو اس کا محض ڈھانچہ ہے تو نظام کو اس نتیجے سے گریز نہیں کہ روح ہی زانی ہے، چور ہے اور قاتل ہے جب ان جرائم کا صدور ہوتا ہے اگر جسم کو کوڑے لگائے جائیں یا ہاتھ کاٹ دیا جائے تو مقطوع ہاتھ اور کوڑے کھانے والا جسم اصل مجرم نہیں، نہ وہ چور ہے نہ زانی مگر خدائے تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منہما مائۃ جلدۃ اور نیز فرمایا گیا والسارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیہما جزاء بما کسبا نکالاً من اللہ" اس سے نظام کے نظریہ کا صاف طور پر باطل ہونا ثابت ہوتا ہے[1]۔

نظام نے روح کو لطیف جسمانی جوہر قرار دیا ہے دوسرے الفاظ میں وہ روح کے مادی ہونے کا قائل ہے موجودہ زمانہ میں اس نظریہ کو تعدیلی مادیت (Neutralmonism) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور جدید اصطلاحات میں اس کو اس طرح ادا کرتے ہیں کہ ذہن دماغ کے اجزاء کی حرکت کا نام ہے۔ زمانہ جدید کا مادہ پرست فلسفی ھابس (Hobbes) فکر کرنے کے معنی احساس کرنے کے قرار دیتا ہے اور احساس کو حرکت کی ایک صورت سمجھتا ہے۔ فرانس کا مشہور فلسفی بیوشنر (Beuchner) کہتا ہے کہ فکر فطرت کی عام حرکت کی ایک صورت سمجھی جا سکتی ہے اور سمجھی بھی جانی چاہئے یہ مرکزی عصبی عناصر کے جوہر کے لئے ویسی ہی مخصوص ہے جیسے تشنج عضلات کے لئے، یا روشنی کی حرکت ایتھر کے لئے" کسی اور جگہ وہ اصرار کے ساتھ کہتا ہے "عمل نفسی حرکت کی ایک صورت کے سوا کچھ نہیں"۔

تعدیلی مادیت ناقابل تردید ہے اس لئے نہیں کہ یہ صحیح ہے بلکہ محض اس لئے کہ یہ بالکل بے معنی ہے جب دو چیزیں ایک ہی ہیں تو ہم ایک کو دوسری کی جگہ رکھ سکتے ہیں لیکن کوشش تو کرو کہ اس ذہنی جملہ کے بجائے کہ "میں تم سے نفرت کرتا ہوں" اس طبیعی جملہ کو رکھیں "میرے

---

[1] صفحہ ۱۱۰ و صفحہ ۱۱۸ اس کتاب کے حصہ اول کا ترجمہ انگریزی میں ہوا ہے مترجم کا نام Kate Chambers Seelye ہے اور کتاب کا نام Muslim Schisms and Sects ہے کولمبیا یونیورسٹی پریس میں سنہ ۱۹۲۰ء میں شائع کی گئی ہے متذکرہ بالا عبارت اس کے صفحہ ۱۴۰ پر درج ہے۔

نظام عصبی اور آنتوں میں ایک قسم کا طبیعی کیمیائی اختلال پیدا ہو رہا ہے"، دماغی عمل کا کتنا ہی خرد بینی امتحان کیوں نہ کیا جائے ہمیں فکر یا احساس کا کوئی نشان نہ ملے گا، یہ کہنا کہ فکر دراصل دماغ کی ایک حرکت ہے ایسا بے معنی ہے جیسا کہ لوہے کو لکڑی کا بنا ہوا سمجھنا اس کی تردید حجت سے کیسے کی جا سکتی ہے؟ صرف یہی کہا جا سکتا ہے کہ فکر سے میری مراد فکر ہے، دماغ کے سالمات کی حرکت نہیں۔ فکر حرکت نہیں، فکر[1] ہے اسی طرح ہم نظام اور اس کے اساتذ کرام فلاسفہ طبیعیہ سے عرض کریں گے کہ روح مادہ نہیں روح ہے۔

جب ہم نظام کے اس نظریہ پر غور کرتے ہیں کہ "روح بھی ایک لطیف جسمانی جوہر ہے تو پھر جسم اور روح میں کوئی کیفیت یا ماہیت کا فرق نہیں مانا جا سکتا ہے، اب یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ کس طرح وہ انسان کی حقیقت محض روح کو قرار دیتا ہے اور جسم کو نہیں، روح و جسم اس کے نزدیک اصل حقیقت کے لحاظ سے دونوں ایک ہیں فرق صرف لطافت و کثافت کا ہے روح کو جسم سے ماہیت کے لحاظ سے غیر مان کر ان دو کا باہمی تعلق، باہمی عمل سمجھنا سخت مشکل ہو جاتا ہے۔ ثنویت کے لئے یہ مسئلہ ناقابل حل ہوتا ہے اس کا حل روحانیت یا تصوریت کے اس نظریہ ہی کی رو سے ہو سکتا ہے کہ روح و جسم اپنی بنیادی حقیقت کے لحاظ سے روحانی ہیں ایک دوسرے کے غیر نہیں عین ہیں اور اسی وجہ سے وہ ایک دوسرے پر اثر و عمل کر سکتے ہیں جب روحانیت کے اس نقطہ نظر سے ہم جسم پر غور کرتے ہیں تو اس کو روح کا ظاہر قرار دیتے ہیں اور روح کو اس کا باطن (روح) کا ظہور و ظاہر (جسم) میں ہوتا ہے اسی وجہ سے میں اپنے دوست سے مل کر پوری طرح متلذذ ہوتا ہوں اور ذوق ملاقات حاصل کرتا ہوں، روح کی تجلی کا کامل طور پر جسم میں مشاہدہ کرتا ہوں۔ جسم کو روح کا بالکلیہ غیر قرار نہیں دیا جا سکتا!

ان فلسفیانہ خیالات کے علاوہ نظام کے مذہبی عقائد میں سے چند عنوانات یہ ہیں۔ معجزات کا قائل نہ تھا، قرآن کے اعجاز کو نہیں مانتا تھا، امام کے تعین کے لئے نص واجب سمجھتا تھا

---

[1] دیکھو راقم کی کتاب ابطال مادیت صفحہ ۴۷ و ۴۸ جہاں مادیت کے مختلف نظریات کی تردید کی گئی ہے

اس کا زعم تھا کہ حضرت علیؓ کے حق میں نص ثابت ہے لیکن حضرت عمرؓ نے اس کو چھپایا نماز تراویح کو ناجائز سمجھتا تھا۔ معجزہ انشقاقِ قمر کا منکر تھا، رویت جن کو محال جانتا تھا نماز فائت کی قضا لازم نہیں جانتا تھا، کہتا تھا کہ سونے سے وضو نہیں ٹوٹتا جب تک کہ حدث نہ ہو۔

نظّام کے اتباع میں محمد بن شبیب، ابو شمر، یونس بن عمران، فضل جدلی، احمد بن حائط، بشر بن معتمر، ثمامہ ابن عشرو غیرہ مشہور ہیں۔

۴۔ بشریہ:۔ یہ بشر بن معتمر کے پیرو ہیں۔ نظام کی جماعت کی ایک مشہور شخصیت بشر بن معتمر ہے۔ اس کی تاریخِ پیدائش کا صحیح طور پر تعین نہ ہو سکا البتہ تاریخِ وفات سنہ ۲۱۰ھ ہے۔

(۱) بشر نے نظریہ تولید کو معتزلہ میں رائج کیا، معتزلہ قدر کے قائل ہیں وہ بندے کو اپنے افعال اختیاریہ کا خالق مانتے ہیں۔ بعض افعال تو "بطریقِ مباشرت" پیدا ہوتے ہیں یعنی ان کی تخلیق براہِ راست بندہ کرتا ہے، لیکن بعض افعال "بطریقِ تولید" پیدا ہوتے ہیں یعنی فاعل کے ایک فعل سے دوسرا فعل واجب ہو جاتا ہے جیسے میری انگلی کا ہلنا انگوٹھی کے ہلنے کو واجب کر دیتا ہے، گو کہ اس دوسری حرکت کا بندہ اصلا ارادہ نہیں کرتا تاہم اس کا موجد اسی کو قرار دیا جائے گا، ہاں یہ ضرور صحیح ہے کہ اس کے لئے ایک اور فعل کا توسط ضروری ہے! ہدایت و ضلالت بندہ "بطریق مباشرت" پیدا کرتا ہے اور پھر کامیابی و ناکامی اس مباشرت سے "بطریقِ تولید" پیدا ہوتی ہے خدا کے پیدا کرنے کو اس میں کوئی دخل نہیں اور نہ خدا کی مشیت کو ان سے کوئی تعلق ہے۔

اہلِ حق کے عقیدہ کی رو سے خدا ہی انسان کے اندر ہاتھ ہلانے کا ارادہ پیدا کرتا ہے، وہی ہاتھ میں حرکت اور پھر انگوٹھی میں حرکت پیدا کرتا ہے ہر حرکت براہ راست خود خدا کی تخلیق ہے لاحول ولا قوۃ الا باللہ (حدیث) اور لا قوۃ الا باللہ و اللہ خلقکم وما تعملون (۲۲ ع ۶) واللہ خالق کل شیء (۱۳ ع ۸) ھل من خالق غیر اللہ (۲۲ ع ۱۳) نیز ذالکم اللہ ربکم خالق کل شیء لا الٰہ الا ھو (پ ۲۴ ع ۱۲) اور اس قبیل کی بہت ساری آیات بینات ناطق ہیں کہ ارواح اجسام، افعال و حرکات وغیرہ کا خالق مطلق فاعل حقیقی ذات واجب الوجوب وحدہ لاشریک لہ

لہ دیکھو راقم کی کتاب ابطال مادیت صفحہ ۴۳ و ۴۴ جہاں مادیت کے مختلف نظریات کی تردید کی گئی ہے ۲ہ بقول شہرستانی بشر علمائے معتزلہ میں سب سے افضل تھا۔ دیکھو شہرستانی صفحہ ۲۸

ہے اور وہ ذاتِ پاک شرکتِ غیر سے منزہ ہے تعالی اللہ عما یقول الظالمون علواکبیرا
جبر و قدر کے مسئلہ پر ہم آیندہ گفتگو کر رہے ہیں لہذا یہاں تفصیل ترک کی جاتی ہے۔

(۲) بشر خدا کے ارادے کو خدا کا فضل قرار دیتا ہے اور اس کی دو قسموں میں تمیز کرتا ہے، صفت ذات اور صفت فعل۔ صفت ذات کے ذریعہ وہ اپنے تمام افعال اور بندوں کے افعالِ حسنہ کا ارادہ کرتا ہے، وہ حکیم مطلق ہے نظام کائنات کے لحاظ سے جو شے مناسب اور پسندیدہ ہو لازمی طور پر اس کا ارادہ اس سے متعلق ہوگا صفت فعل کی بھی دو قسمیں ہیں اگر افعال باری تعالیٰ سے متعلق ہوں تو اس سے مراد تخلیق ہے اور اگر بندوں کے افعال سے اس کا تعلق ہو تو وہ امر کہلائیگا[1]

اور نظام کے فلسفہ کے سلسلے میں ارادۂ الٰہی کی نفی پر گفتگو کی جا چکی ہے۔ فلیرجع

(۳) بشر کے عقیدے کی رو سے خدا موجودہ دنیا سے بہتر اور مختلف دنیا بنا سکتا تھا۔ جس میں تمام انسانوں کو نجات ہو سکتی تھی لیکن عام معتزلہ کے خلاف بشر کا خیال تھا کہ ایسی دنیا کی تخلیق خدا پر واجب نہ تھی جو چیز خدا پر واجب تھی وہ صرف یہ کہ وہ انسان کو اختیار اور ارادہ عطا کرے اور اس کے بعد ہدایت کے لئے وحی اور قانون فطرت معلوم کرنے کے لئے عقل کا دے دینا کافی تھا تاکہ وہ اس عقل و اختیار کے ذریعہ خود نجات حاصل کرنے پر قادر ہو[2]!

تنقید:- اہل حق کا دعوی کہ خدا پر کوئی چیز واجب نہیں اور معتزلہ خدا پر بہت سی چیزیں واجب قرار دیتے ہیں اس موقع پر "واجب" کے معنی کی تحقیق ضروری ہے "واجب" کے معنی ہیں وہ کام جس کا کرنا ضروری ہے۔ ایسے فعل کو واجب نہیں کہا جاتا جس کا کرنا نہ کرنے پر ترجیح نہ رکھتا ہو اور اگر ترجیح بھی رکھتا ہو تو جب تک یہ ترجیح موکد ضروری نہ ہو اس کو واجب نہ کہیں گے۔

ہر شخص جانتا ہے کہ بعض افعال ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے نہ کرنے پر ضرر لاحق ہوتا ہے یا لاحق ہونے کا قوی احتمال ہوتا ہے یہ ضرر یا دنیوی ضرر ہوگا یا اخروی خفیف ہوگا یا شدید اب جس چیز کے نہ کرنے پر معمولی یا خفیف ضرر ہو تو اس کو واجب نہیں کہا جا سکتا مثلاً اگر کسی

---

[1] کیونکہ حکیم کے لئے جائز نہیں کہ وہ صلاح وخیر کا علم رکھتا ہوا اور اس کا ارادہ نہ کرے [2] شہرستانی صفحہ ۲۹

شخص کو پیاس ہو اور اگر وہ جلد پانی نہ پیئے تو اس کو معمولی ضرر لاحق ہونے کا اندیشہ ہے لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کے لئے پانی پینا واجب ہے

اسی طرح جن افعال کے نہ کرنے سے ضرر نہیں ہوتا مگر ان کے کرنے پر بہت فائدہ ہوتا ہے ان کو واجب نہیں کہا جا سکتا مثلاً تجارت کرنے اور نفل پڑھنے سے فائدہ ہے اور ان کو ترک کرنے سے نقصان نہیں لہذا تجارت کرنا اور نفل پڑھنا واجب نہیں۔

واجب وہی فعل ہوتا ہے جس کے نہ کرنے پر بظاہر نقصان ہو اس نقصان کی دو صورتیں ہیں ایک وہ نقصان ہے جو عاقبت میں ہوتا ہے اور ہمیں شرع کے ذریعہ اس کا علم ہوتا ہے دوسرا وہ جو دنیا میں ہوتا ہے اور عقل کے ذریعہ اس کا ہمیں علم ہوتا ہے ان دونوں صورتوں میں فعل کو واجب قرار دیا جائے گا۔

خلاصہ یہ کہ واجب کے دو معنی ہیں:

(۱) ایک یہ کہ اس کے ترک پر دنیا میں ضرر لاحق ہو۔

(۲) دوسرے یہ کہ اس کے ترک پر آخرت میں نقصان اٹھانا پڑے یہی ہمارا مقصود بالذات ہے۔

لفظ واجب کبھی تیسرے معنی میں بھی بولا جاتا ہے

(۳) وہ جس کے عدم وقوع پر محال لازم آئے مثلاً خدا کے علم میں یہ بات ہے کہ فلاں چیز فلاں وقت پر وقوع پذیر ہو گی اب اس چیز کا اس وقت وقوع پذیر ہونا واجب ہے ورنہ معاذ اللہ خدا کا جاہل ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے۔

اب واجب کے ان معنی کی روشنی میں معتزلہ کے دعووں پر نظر کرو

(باقی آئندہ)

توراۃ کے دس احکام
اور
قرآن کے دس احکام

از
(حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد)

جیسا کہ جاننے والے جانتے ہیں کہ توراۃ کے ان مشہور دس احکام کا ذکر عہدِ عتیق کی دو کتابوں خروج اور استثناء میں پایا جاتا ہے اسی طرح قرآن میں بھی ان سے ملتے جلتے دس احکام ایک ہی جگہ سورۂ بنی اسرائیل میں ملتے ہیں۔

احکام کے ان دونوں سلسلوں میں جو مشابہت پائی جاتی ہے اس کی طرف تو پہلے ہی بعض لوگوں کا ذہن منتقل ہوا ہے لیکن قرآن میں ان احکام کے آگے پیچھے جو باتیں بیان کی گئی ہیں واقعہ یہ ہے کہ صحیح طور پر شاید ان کو اس وقت تک سمجھا نہیں جا سکتا جب تک کہ توراۃ کے ان دس احکام کے سابقہ و لاحقہ مضامین کو بھی پیش نظر نہ رکھا جائے مسلمان اس زمانہ میں جن حالات سے گذر رہے ہیں اور جن مشکلات میں اپنے آپ کو گھرا پا رہے ہیں ممکن ہے کہ ان کے حل میں اس مزدوری اور دلچسپ بحث سے کچھ مدد ملے اسی خیال کی تکمیل اس مقالہ کا مقصود ہے۔ واللّٰہ یقول الحق و ھو یھدی السبیل۔

مناظر احسن گیلانی

میں پہلے توراۃ یا بائیبل کی کتاب خروج سے ان احکام کو نقل کر دیتا ہوں دیکھئے خروج باب ۱۹ میں ہے "چنانچہ موسیٰ نیچے اتر کر (یعنی کوہ سینا کی چوٹی جس پر لکھا ہے کہ خداوند خدا

سے بات کرنے کے لئے ان کو بلایا تھا اسی سے اتر کر لوگوں کے پاس گیا اور یہ باتیں ان کو بتائیں اور خدا نے یہ سب باتیں فرمائیں۔

۱۔ مرے حضور تو غیر معبودوں کو نہ ماننا (جس کی تشریح یہ کی گئی ہے کہ) تو اپنے لئے تراشی ہوئی مورت نہ بنانا نہ کسی چیز کی صورت بنانا جو اوپر آسمان میں یا نیچے زمین پر یا زمین کے نیچے پانی میں ہے تو ان کے آگے سجدہ نہ کرنا، اور نہ ان کی عبادت کرنا کیونکہ میں خداوند تیرا خدا غیور خدا ہوں اور جو مجھ سے عداوت رکھتے ہیں ان کی اولاد کو تیسری اور چوتھی پشت تک باپ دادا کی بدکاری کی سزا دیتا ہوں اور ہزاروں پر جو مجھ سے محبت رکھتے اور مرے حکموں کو مانتے ہیں رحم کرتا ہوں۔

(۲) تو خداوند اپنے خدا کا نام بے فائدہ نہ لینا کیونکہ جو اس کا نام بے فائدہ لیتا ہے خداوند اسے بے گناہ نہ ٹھیرائے گا۔

(۳) یاد کر کے تو سبت کا دن پاک ماننا چھ دن تک تو محنت کر کے اپنا سارا کام کاج کرنا لیکن ساتویں دن خداوند تیرے خدا کا سبت ہے اس میں نہ تو کوئی کام کرے نہ تیرا بیٹا، نہ تیری بیٹی، نہ تیرا غلام نہ تیری لونڈی، نہ تیرا چوپایہ، نہ کوئی مسافر، جو تیرے ہاں تیرے پھاٹکوں کے اندر ہو کیونکہ خداوند نے چھ دن میں آسمان و زمین اور سمندر اور جو کچھ ان میں ہے وہ سب بنایا اور ساتویں دن آرام کیا اس لئے خداوند نے سبت کے دن کو برکت دی اور اسے مقدس ٹھہرایا۔

(۴) تو اپنے باپ اور اپنی ماں کی عزت کرنا تاکہ تیری عمر اس ملک میں جو خداوند تیرا خدا تجھے دیتا ہے دراز ہو،

(۵) تو خون نہ کرنا۔

(۶) تو زنا نہ کرنا۔

(۷) تو چوری نہ کرنا۔

(۸) تو اپنے پڑوسی کے خلاف جھوٹی گواہی نہ دینا۔

(۹) تو اپنے پڑوسی کے گھر کا لالچ نہ کرنا۔

(۱۰) تو اپنے پڑوسی کی بیوی کا لالچ نہ کرنا، نہ اس کے غلام اور اس کی لونڈی اور اس کے بیل اور اس کے گدھے کا اور نہ اپنے پڑوسی کی کسی اور چیز کا لالچ کرنا۔

بعضوں نے دسویں حکم کو نویں حکم میں شریک کر کے پہلے حکم کو ۲ حصوں میں تقسیم کر دیا ہے یعنی مرے حضور تو غیر کو معبود نہ بنانا، یہ پہلا حکم ہوا اور دوسرا حکم وہ ہے جس میں تراشی ہوئی مورت اور کسی چیز کی صورت بنانے کی ممانعت کی گئی ہے بہر حال یوں دس کا عدد پورا ہو جاتا ہے رہے قرآن کے دس احکام جو سورۂ بنی اسرائیل میں ایک ہی جگہ سلسلہ وار پائے جاتے ہیں وہ یہ ہیں:-

(۱) اور نہ بنانا اللہ کے ساتھ کسی دوسرے کو الہ (معبود) پھر تو بیٹھ رہے گا برا بن کر اور چھوڑا ہوا،

(۲) اور فیصلہ کیا تیرے پروردگار نے کہ نہ پوجنا کسی کو مگر اسی کو اور والدین (ماں باپ) کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنا اور اگر پیرانہ سری کی عمر تک ان دونوں میں کوئی ایک یا دونوں تیرے سامنے پہنچ جائیں تو ان کو اف بھی نہ کہنا، اور نہ ان کو جھڑکنا اور کیا کر ان سے شریفانہ گفتگو اور جھکا رکھ ان کے آگے خاکساری کے بازو، نیاز سے، اور کہہ اے پروردگار! ان پر رحم فرما جیسے پالا مجھے چھوٹا، تمہارا رب خوب جانتا ہے جو تمہارے جی میں ہے جو تم نیک ہو گے تو پلٹنے والوں کے لئے وہ بہت بڑا مغفرت گار ہے،

(۳) اور دو رشتہ داروں کو ان کا حق اور مسکین کو اور مسافر کو اور مت اڑا بکھیر کر بے شک اڑانے والے بھائی ہیں شیطانوں کے اور ہے شیطان اپنے پروردگار کا ناشکرا اور اپنے پروردگار کی مہربانی کی تلاش میں جس کی تجھے توقع ہو ان سے اگر تو توجہ پھیرے تو کر ان سے نرم گفتگو اور نہ رکھ بنا ہاتھ بندھا اپنی گردن کے ساتھ اور نہ کھول اس کو نرا کھولنا کہ بیٹھ رہے تو دھتکارا ہوا تھکا ہارا در رب تیرا کشادہ کرتا ہے روزی جس کے لئے چاہے اور کستا ہے وہی اپنے بندوں پر اور ہے وہ اپنے بندوں کے حال سے باخبر دیکھنے والا۔

(۴) ور نہ مارنا اپنی اولاد کو ڈر سے مفلسی کے، ہم روزی دیتے ہیں ان کو اور تم کو بے شک ان کا

مارنا بڑی چوک ہے۔

(۵) اور پاس نہ جانا، زنا کے وہ ہے بے حیائی اور بری راہ۔

(۶) اور نہ مارنا اس جان کو جسے حرام ٹھرایا ہے اللہ نے مگر حق پر اور جو مارا جائے ظلم سے تو بخشا ہے ہم نے اس کے وارث کو اقتدار، پس نہ حد سے تجاوز کرے وہ قتل میں بے شک وہ مدد یافتہ ہے،

(۷) اور پاس نہ جانا یتیم کے مال کے مگر اسی طریقہ سے جو بہتر ہو جب تک وہ نہ پہنچ جائے اپنی جوانی کی حد تک اور پورا کرو عہد کو بے شک اس سے پوچھا جائے گا۔

(۸) اور پورا کرو پیمانے کو جب ناپو تم اور تولا کرو ٹھیک ترازو سے یہ بہتر ہے اور اچھا ہے انجام میں

(۹) اور نہ پیچھے پڑنا ایسی باتوں کے جن کا تجھے علم نہ ہو، بے شک شنوائی اور بینائی اور دل ہر ایک سے اس معاملہ میں پوچھا جائے گا۔

(۱۰) اور نہ چل زمین پر اتراتا تو ہرگز نہ پھاڑے گا زمین کو اور نہ پہنچے گا پہاڑوں تک لمبائی میں"

ظاہر ہے کہ احکام شمار میں دس ہیں جس وقت موسیٰ علیہ السلام کو یہ احکام دئے گئے تھے نہ اسی وقت یہ کہا گیا تھا کہ ان کی تعداد دس ہے اور نہ قرآن ہی میں دس کے عدد کی صراحت پائی جاتی ہے محض قیاس اور تخمینہ کی ایک بات ہے ورنہ تفصیلی اجزاء کے حساب سے دیکھا جائے تو دونوں کتابوں کے مندرجہ احکام کی تعداد دس سے زیادہ بڑھ جائے گی اور اجمال پیش نظر ہو تو یہ تعداد گھٹ بھی سکتی ہے بہرحال عددیت اور شمار کے مسئلہ کو چنداں اہمیت بھی نہیں ہے۔

توجہ کی مستحق اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ دونوں کتابوں کے ان احکام عشرہ میں بظاہر چند دفعات تو مشترک نظر آتے ہیں مثلاً توحید یعنی خالق تعالیٰ کے سوا کسی کی عبادت نہ کی جائے اسی طرح خون نہ کرنا زنا نہ کرنا والدین کا احترام تورات میں بھی ان کا حکم پایا جاتا ہے اور قرآن میں بھی ان کے سوا سبت کے منانے کا حکم اور خدا کا نام بے فائدہ نہ لینا قرآن کے احکام میں یہ دونوں دفعات نہیں شریک کئے گئے ہیں باقی باتیں توراۃ کی ایسی ہیں کہ بظاہر شاید قرآن میں نظر نہ آتی ہوں

لیکن معمولی تامل سے قرآنی کلیات کے نیچے تورات کے ان احکام کو ہم مندرج پا سکتے ہیں
لیکن تورات کے دفعات میں اس کی گنجائش نہیں پائی جاتی۔ مثلاً چوری نہ کرنا، اور پڑوسی کے خلاف
گواہی نہ دینا اس کے گھر اس کی بیوی اور اس کے مملوکات کے متعلق لالچ نہ کرنے کے جو احکام
ہیں، سو چنے کی بات ہے کہ جب مالی لین دین میں ناپ تول تک کی کمی کو قرآن برداشت نہیں
کرسکتا۔ تو چوری اور لالچ کے ذریعہ دوسرے کے مال پر قبضہ کرنے کی اجازت کیسے دے سکتا ہے،
اسی طرح بے جانے کسی بات کے پیچھے پڑنے کی قرآن جب ممانعت کر رہا ہے تو بے جانے جھوٹی
گواہی تو بدرجہ اولیٰ اس ممانعت کا لازمی اقتضا ہے۔

حقیقت تو یہ ہے کہ قرآنی احکام میں جو منطقی ترتیب پائی جاتی ہے یعنی پہلے تو خالق و مخلوق
کے تعلق کو مسئلہ توحید کے ذریعہ واضح کیا گیا ہے،

خالق کے بعد ہمارے تعلقات ان سے پیدا ہوتے ہیں جن سے نکل کر دنیا میں ہم آتے ہیں
یعنی والدین پھر وہ لوگ ہیں جو ہمارے ساتھ پیدا ہوتے ہیں جن میں مقدم رشتہ داروں کا طبقہ ہے
پھر ان لوگوں کا جو ہمارے ہم عصر ہوتے ہیں ان کے بعد پھر وہ ہیں جو ہم سے پیدا ہوتے ہیں، یعنی
ہماری آئندہ نسلیں، دیکھئے کس ترتیب کے ساتھ چاروں تعلقات کے متعلق احکام دیے گئے ہیں

پھر ناموس (عزت و آبرو) کے بعد جان، جان کے بعد مال کے متعلق احکام ہیں یعنی زنار سے
ممانعت کی گئی، زنار کے بعد قتل کی، قتل کے بعد مال کے سلسلے میں پہلے اہمیت یتیموں کے مال کو
دی گئی اور اس کے بعد مالیات کے لین دین میں ناپ تول کی درستی کی طرف توجہ دلائی گئی ہے اور
زنا اور خون کی ممانعت دونوں میں مشترک ہے لیکن تورات میں براہ راست زنار سے روکا گیا ہے
قرآن نے زنا ہی نہیں بلکہ زنار کے اسباب و مقدمات ہی سے بچنے کا مطالبہ کیا ہے اسی لئے بجائے
لا تزنوا کے لا تقربوا الزناء کے الفاظ قرآن نے اختیار کئے ہیں اسی طرح قتل کی ممانعت کے
ساتھ قاتل کے حقوق کی بھی حفاظت کی گئی ہے، عموماً مغرور قومیں یا اپنے آپ کو اونچی ذات کے
سمجھنے والے بسا اوقات اپنی قوم کے ایک مقتول کے قصاص میں قاتل کے خاندان بلکہ کبھی

کبھی اس کی پوری قوم کو نیست و نابود کرنے پر تیار ہو جاتے ہیں اور یہی قاتل کے ساتھ غیر قانونی اور غیر منصفانہ زیادتیوں کے لوگ عموماً عادی ہوتے ہیں ان ساری زیادتیوں کا بھی قرآن میں انسداد کیا گیا ہے آخر میں دو دفعات ایسے ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ دوسروں سے غلط اثر لے کر اس کے مطابق کارروائی بھی ناجائز ہے

اسی طرح جن لوگوں میں آدمی رہتا ہے ان میں ایسے اثرات قایم کرنا جن سے خواہ مخواہ ان کو تکلیف پہنچے اور غلط اقدامات پر وہ آمادہ ہو جائیں الغرض نا جائز بے بنیاد اثر لینا یا دوسروں میں قایم کرنا جو عموماً فساد و فتنہ کے اسباب بن جاتے ہیں ان ہی دونوں باتوں کو غور کیجئے (۹) اور (۱۰) والے دفعات میں ممانعت کی گئی ہے نویں حکم میں کہا گیا ہے کہ بے جانے کسی بات کے سننے یا دیکھنے کا دعویٰ ہو جانا، یا سنی اور دیکھی باتوں میں اپنے دل سے گھڑ کر اضافہ کر کے اسی کے مطابق عمل پر آمادہ ہو جانا ایسا نہ کرنا چاہئے بتلایا گیا ہے کہ سمع (شنوائی) بصر (بینائی)، الفواد (دل)، تینوں سے پوچھ گچھ ہوگی یہ قوتیں واقعات وحقائق کے جاننے کے لئے دی گئی ہیں نہ کہ ان کی طرف منسوب کر کے غلط اقدامات کے لئے قدرت نے ان نعمتوں سے آدمی کو سرفراز کیا ہے۔ اسی طرح دسویں حکم میں اس کی ممانعت جو کی گئی ہے کہ اترا کر زمین پر نہ چلو اس کا یہی تو حاصل ہے کہ بلاوجہ اپنی بڑائی کا اظہار دوسروں کے سامنے نہ کرو جس سے دوسروں میں یا اس کا احساس اور اثر پیدا ہو کہ تم ان کو حقیر و ذلیل سمجھتے ہو اس قسم کے طرز عمل سے جذبات مجروح ہوتے ہیں اور شخصی خاندانی بلکہ عموماً بین الاقوامی فسادات کی تہ میں زیادہ تر اسی قسم کی چیزیں پوشیدہ ہوتی ہیں، میرا تو خیال ہے کہ پچھلے چند سالوں میں ہندوستان کے آسمان نے فسادات کے جو خونیں اور آتشیں تماشے دیکھے تحلیل و تجزیہ سے معلوم ہوگا کہ زیادہ تر ان میں کارفرما کچھ اسی قسم کی چیزیں تھیں جن کی ابتدا میں لوگ پروا نہیں کرتے ایک قوم اکڑتی ہے اتراتی ہے اور نہیں سمجھتی کہ جن کے مقابلہ میں یہ اکڑ فونیاں دکھائی جا رہی ہیں اندر اندر کس قسم کی آگ ان کے اندر دہ سلگ اور بھڑک رہے ہیں، پھر جب جذبات کے یہی آتشیں مادے پھٹ پڑتے ہیں تب کہتے ہیں کہ یہ

کیسے ہوا کیوں ہوا؟

بہر حال قرآن کے دس احکام اور جن ذیلی اجزا پر ان میں ہر حکم مشتمل ہے اس وقت ان پر تفصیلی بحث مرے پیش نظر نہیں ہے یہ فرض قرآن کے مفسروں کا ہے سردست میں اس تعلق کی روشنی میں جو توراۃ اور قرآن کے ان دس احکام میں پایا جاتا ہے سورۃ بنی اسرائیل کے ان خاص مضامین و مشتملات کی طرف لوگوں کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں جن کے صحیح مفاد کو اس تعلق کے پیش نظر رکھے بغیر جہاں تک میرا خیال ہے سمجھنا آسان نہیں ہے۔ میں نے عرض کیا تھا توراۃ کے ان دس احکام کے آگے پیچھے جو کچھ بیان کیا گیا ہے پہلے اس کو پڑھئے اور پھر سوچئے کہ قرآن میں ان دس احکام کا ذکر کرتے ہوئے کیا کیا فرمایا گیا ہے، قرآنی بیانات کی قدر و قیمت اسی کے بعد انشاء اللہ معلوم ہو گی ایک خاص ترتیب کے ساتھ اپنے منشاء کو پیش کرتا ہوں۔

(۱) حضرت موسیٰ کو دس احکام جب دئے گئے، تو توراۃ میں ہے کہ خداوند خدا نے موسیٰ سے کہا کہ میں بنی اسرائیل کے سامنے براہ راست باتیں کرنا چاہتا ہوں اس لئے حکم دیا گیا کہ

"لوگوں کے پاس جا، اور آج اور کل ان کو پاک کر اور وہ اپنے کپڑے دھولیں اور تیسرے دن تیار رہیں کیونکہ خداوند تیسرے دن سب لوگوں کے دیکھتے دیکھتے کوہ سینا پر اترے گا"

حکم کی تعمیل کی گئی لکھا ہے کہ

"جب تیسرا دن آیا تو صبح ہوتے ہی بادل گرجنے اور بجلی چمکنے لگی اور پہاڑ پر کالی گھٹا چھا گئی اور قرنا کی آواز بہت بلند ہوئی اور سب لوگ ڈیروں میں کانپ گئے، اور موسیٰ لوگوں کو خیمہ گاہ سے باہر لایا کہ خدا سے ملائے اور وہ پہاڑ سے نیچے آکر کھڑے ہوئے"

اس کے بعد توراۃ کے خداوند خدا کا ظہور بنی اسرائیل کے لئے لکھا ہے کہ بایں شکل ہوا یعنی

"کوہ سینا اوپر سے نیچے تک دھوئیں سے بھر گیا کیونکہ خداوند شعلہ میں ہو کر اس پر اترا اور دھواں تنور کے دھوئیں کی طرح اوپر کو اٹھ رہا تھا اور وہ سارا پہاڑ زور زور سے ہل رہا تھا، اور جب قرنا کی آواز بہت

ہی بلند ہوئی تو موسیٰ بولنے لگا اور خدا نے آواز کے ذریعہ سے اسے جواب دیا۔"

یہ توتورات کے خداوند خدا کے ظہور کی شکل بیان کی گئی ہے، اب سنئے موسوی معراج کا حال یعنی چڑھ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام خدا کے پاس کس طرح گئے اور کہاں گئے، آگے اسی کے لئے ہے

"خداوند کوہ سینا کی چوٹی پر اترا، اور خداوند نے پہاڑ کی چوٹی پر موسیٰ کو بلایا سو موسیٰ اوپر چڑھ گیا"

صحرائے سینا جو بقول بائبل کے جغرافیہ نویسوں کے

"ریگستانی زمین کا ایسا چوڑا چپٹا مسطح ٹکڑا نہیں ہے بلکہ یہ زمین چٹانوں اور ٹیلوں سے پر ہے"

اور جس مقام پر بنی اسرائیل نے خیمہ نصب کیا تھا، کہتے ہیں کہ

"اس جگہ پہاڑ بھیانک بلند، اور ننگے نظر آتے ہیں۔۔۔۔ گرانٹ اور پارفری اور سینڈ اسٹون کی چٹانوں سے بھرا ہوا ہے"

تاہم اس وقت تک صحیح طور پر وہ چوٹی متعین نہیں ہوسکی ہے جس پر حضرت موسیٰ نے چڑھ کر خدا سے ان احکام کو حاصل کیا تھا ڈاکٹر رامینس صاحب جو کوہ سینا کے آرڈیننس سروے کے کارپرداز تھے ان کی رائے میں آج کل صحرا کے عرب بدو جس چوٹی کو راس الصفصافہ کہتے ہیں اور جس کی بلندی پانسو فٹ کے قریب ہے "معراج موسوی" کے لئے ان کو زیادہ موزوں معلوم ہوئی ہے لیکن عام طور پر جبل موسیٰ کے نام سے اس علاقہ میں جو سلسلہ پہاڑوں کا پایا جاتا ہے، ان میں بقول بلیکی صاحب

"بارہ سو فٹ سے پندرہ سو فٹ تک عمود کی طرح اونچی چلی گئی ہے۔" صفحہ ۱۳۴ (رائے مینول آف بائبل ہسٹری)

بہر حال پانسو سے پندرہ سو فٹ تک کی بلندی تک حضرت موسیٰ علیہ السلام کی چڑھائی کی انتہا مذکورہ بالا جغرافیائی تحقیقات کی بنیاد پر ہوسکتی ہے۔ کیونکہ بلیکی صاحب ہی نے یہ بھی لکھا ہے کہ

"ان میں سے یعنی کوہستان سینا کی بلند چوٹیوں میں سے ہر ایک کی نسبت یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ وہی بائبل کا کوہ سینا ہے۔" صفحہ ۱۳۲

بہر حال تورات کے دس احکام کو دینے کے سلسلے میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی معراج

یا چڑھائی جس چوٹی پر بھی ہوئی ہو لیکن توراۃ میں آگے لکھا ہے کہ

"وہ لوگ (یعنی بنی اسرائیل) دور ہی کھڑے رہے اور موسیٰ اس گہری تاریکی کے نزدیک گیا جہاں "خدا" تھا (خروج ۲۰-۲۱)

آگے مجھے جو کچھ کہنا ہے اسے تو انشاء اللہ آپ سنیں ہی گے، سردست یہ سوچیے کہ توراۃ کے ان دسؐ احکام کے سلسلے میں خدا کی طرف جو باتیں منسوب کی گئیں ہیں اگر واقعی یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی صحیح کتاب کی باتیں ہیں اور اس لحاظ سے یہ دھواں۔آگ یہ نرسنگھے (قرنا)، کی آواز۔"گہری تاریکی جہاں خدا تھا" ان سے یہودیوں میں حضرت حق سبحانہٗ وتعالیٰ کی قدوس وبے مثل ذات کے متعلق جو ناقص خیالات اور عقائد پیدا ہو گئے یہاں تک کہ آدمی کی طرح ایک مجسم وجود بن کر اسرائیلیوں کا خدا رہ گیا اور اس کے مقابلہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ دس احکام کا ذکر قرآن کی جس سورہ میں پایا جاتا ہے اس کی ابتدا ربھی "واقعہ اسرار" یعنی صاحب قرآن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج کے بیان سے کرتے ہوئے، یہ فرمایا گیا ہے ترجمہ جس کا یہ ہے کہ پاک ہے وہ جو لے گیا اپنے بندے کو رات میں

"المسجد الحرام" سے "المسجد الاقصیٰ" کی طرف برکت بخشی ہم نے جس کے اردگرد کو، تاکہ دکھائیں ہم اس بندے کو، اپنی نشانیاں، بے شک وہ سننے والا دیکھنے والا ہے"

پاک ہے یہ سبحان کے عربی لفظ کا ترجمہ کیا گیا ہے جو دراصل خالق کائنات کی تنزیہ وتقدیس کی گویا اصطلاحی تعبیر ہے کیا توراۃ کے دسؐ احکام والی موسوی معراج سے جو غلط فہمیاں پیدا ہو سکتی ہیں ان سے قرآن کے اس اشارے کو بے تعلق ٹھہرانے کی کوئی وجہ ہو سکتی ہے پھر یہی نہیں بلکہ ذات حق کی صفت کہ وہ ہمہ بینائی وہمہ شنوائی ہے یعنی "ھو السمیع البصیر" کے الفاظ کا جو مفاد ہے کیا اس سے یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ بندے اور خدا کے درمیان رابطہ پیدا کرنے کے لئے اسے جانے کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ تو ہر جگہ سے سنتا ہے اور ہر چیز کو دیکھ رہا ہے اس کی شنوائی اور بینائی کے احاطہ سے کوئی چیز یا کوئی جگہ باہر نہیں ہے۔اسی لئے

"اسراء" کا مقصد خدا سے ربط قایم کرنا یا بات کرنا نہیں بیان کیا گیا ہے بلکہ اپنی نشانیوں اور آیات کو دکھانے کے لئے اسراء (رات کا سفر) کرایا گیا۔ وہ نشانیاں کیا تھیں جہاں تک میرا خیال ہے اسی کی طرف اشارہ من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی الذی بارکنا حولہ (مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ کی طرف جس کے ارد گرد کو برکت بخشی تھی ہم نے) کے الفاظ میں غالباً کیا گیا ہے۔

مطلب یہ ہے قرآن ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ خالق سے بندوں کا رشتہ قایم کرنے کے لئے پہلا گھر (اول بیت) جو زمین پر بنایا گیا وہ یہی "المسجد الحرام" ہے اسی "المسجد الحرام" یعنی دین و مذہب کے سب سے پہلے ابتدائی مرکز سے سفر شروع ہوا ظاہر ہے کہ اس کے بعد کرۂ زمین پر آدم کی اولاد پھیل گئی، اور جیسے جیسے ضرورت پیش آتی رہی زمین کے مختلف حصوں میں دیانات و رسالات کے مراکز قایم ہوتے رہے، تا اینکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پانسو برس پیشتر آخری مقامی مرکز انسانی زندگی کے دینی پہلو کے متعلق دیکھا گیا تھا کہ وہی جگہ ہے جہاں "مسجد الاقصیٰ" پائی جاتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس کا حاصل بجز اس کے اور کیا ہوا کہ نبوت عامہ و کاملہ سے پہلے جو کچھ کھولا اور بتایا گیا تھا اور المسجد الحرام کے پہلے گھر سے "المسجد الاقصیٰ" کے آخری دینی مرکز سے تعلق رکھنے والے انبیاء و رسل کو جو کچھ دکھایا گیا تھا، نبوتوں کے ختم کرنے والے "النبی الخاتم" صلی اللہ علیہ وسلم کو سب کی سیر کرائی گئی اور ان میں سے ہر ایک چیز کے مشاہدے کا موقعہ قدرت کی طرف سے آپ کے لئے فراہم کیا گیا[1] گویا یوں سمجھئے کہ "المسجد الحرام" اور "المسجد الاقصیٰ" کے درمیان نبوتوں کی جو پوری تاریخ بند تھی قرآن نے اسی طویل و عریض تاریخ کی طرف ابتداء اور انتہا اول و آخر کے دونوں نقاط کا ذکر کرکے گویا اشارہ کیا ہے

[1] معراج کی حدیثوں کے تفصیلی بیانات جہاں تک میرا خیال ہے اسی قرآنی اشارے کی شرح و تفسیر میں گذشتہ انبیاء و رسل پر غیب کے منازل و مقامات جتنے کھولے گئے تھے اور ان کے عہد کی صلاحیتوں، مقامی و زمانی ضرورتوں کے حساب سے ان کو جو کچھ بتایا گیا تھا سب کا مکاشفہ "اسراء" کے واقعہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کرایا گیا۔
(بقیہ حاشیہ برصفحہ آئندہ)

اور بارکنا حولہ (برکت بخشی ہم نے اس کے اردگرد) اس میں بارکنا کا صیغہ چونکہ ماضی کا ہے اس سے بظاہر ادھر بھی ایمار کر دیا گیا کہ "المسجد الاقصے" کے نواح وادی سینا میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے "احکام عشرہ" کو دیتے ہوئے جو مشاہدات ہوئے تھے یہ حق سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے برکت بخشیوں کی ایک شکل تھی" ان بورك من فی النار ومن حولها (برکت رکھتا ہے جو آگ میں ہے اور جو اس کے آس پاس ہے) (سورۂ نمل ع ۱)

قرآن ہی کی دوسری آیت میں اسی کا اعادہ بھی کیا گیا" الغرض صوفیہ کی اصطلاح میں یہ خدائے قدوس وسبوح، برتر از قیاس وخیال وگمان ووہم کی تجلی کی ایک شکل ہوتی ہے نہ یہ کہ العیاذ باللہ خدا آگ یا دھواں یا تاریکی بن جاتا ہے یا وہ آگ، دھوئیں تاریکی میں رہتا ہے اور اس کی ذات ان مخلوقات سے محدود ہے اسی لئے سورۂ نمل والی اسی آیت کے آخر میں (سبحان اللہ رب العالمین (پاک ہے اللہ جہانوں کا پالنے والا) کے الفاظ سے حق تعالیٰ کی تنزیہی شان کا بھی اظہار کر دیا گیا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ توراۃ کے دس احکام اور ان احکام کی سپردگی کے وقت "معراج موسوی" کے متعلق عہد عتیق کی ان کتابوں میں جو باتیں بیان کی گئی ہیں، ان کو پیش نظر رکھنے کے بعد قرآن کے احکام عشرہ والی سورت کے ان ابتدائی فقرات یا آیتوں کا مطلب بالکل واضح ہو جاتا ہے اور ہر لفظ کی قدر وقیمت کا صحیح اندازہ ہوتا ہے ورنہ یوں تو خدا کا کلام خدا ہی کا کلام ہے مومن ہونے کے بعد جو بھی اس کو پڑھتا ہے اپنے اپنے ظرف اور معلومات کے لحاظ سے مستفید بھی ہوتا ہے۔ افسوس ہے کہ طوالت کے خوف سے بہت سے نکات جو اسی نقطۂ نظر سے سمجھ میں آ سکتے ہیں، میں قلم انداز کر رہا ہوں، تفصیل کا صحیح مقام قرآن کی تفسیر میں مل سکتا ہے اس مقالہ کی حد تک

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) باقی دوسرے انبیاء ورسل کے سوا آپ جن مدارج ومراتب خصوصی سے سرفراز ہوتے جو تنگ آپ ہی کی ذات مبارک کے ساتھ مختص تھیں اس لئے ان کا ذکر جیسا کہ خواجہ حسن بصری جیسے بزرگوں کا خیال ہے سورۂ النجم کی آیتوں میں الگ کر کے کیا گیا ہے ۱۲

سورہ بنی اسرائیل کے ابتدائی الفاظ کے متعلق اتنی باتیں کافی ہیں۔ اب آیئے تورات میں دیکھئے کہ ان احکام عشرہ کو عطا کرنے کے بعد کیا کیا کہا گیا، اور کیا کیا گیا۔ اس سے سورۂ بنی اسرائیل کے دوسرے مشتملات کے متعلق روشنی ملے گی۔

لکھا ہے کہ جب یہ دس احکام بنی اسرائیل کے حوالہ اس خاص شان کے ساتھ خدا کی طرف سے موسیٰ علیہ السلام نے کر دیا تو اسرائیل کے لوگوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہا کہ

"ہم نے دیکھ لیا کہ خدا وند انسان سے باتیں کرتا ہے تو بھی انسان زندہ رہتا ہے، سو اب ہم کیوں اپنی جان دیں کیونکہ ایسی آگ ہم کو بھسم کر دے گی، اگر ہم خداوند اپنے خدا کی آواز پھر سنیں تو مر ہی جائیں گے"

یہ اور اسی قسم کی باتوں کے بعد انھوں نے موسیٰ علیہ السلام سے درخواست کی، کہ

"سو تو ہی نزدیک جا کر جو خداوند ہمارا خدا تجھ سے کہے اسے سن لے، اور تو ہی وہ باتیں جو خداوند ہمارا خدا تجھ سے کہے ہم کو بتانا اور ہم اسے سنیں گے اس پر عمل کریں گے" (استثناء ۵-۲۷)

اس معاہدے کے بعد اپنے خدا سے جو کچھ حضرت موسیٰ کو ملتا رہا علاوہ دس احکام کے پہنچاتے رہے، یہودی کہتے ہیں کہ وہی موسیٰ کی شریعت ہے اسی شریعت کو سپرد کرنے کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام نے برکت اور لعنت دونوں باتوں کی پیش گوئیوں کے ساتھ بنی اسرائیل کو دھمکایا تھا جن کا ذکر خروج، احبار، استثناء تین کتابوں میں الفاظ کی کمی بیشی کے ساتھ پایا جاتا ہے استثناء ۲۸ میں ہے۔

"اگر تو خداوند اپنے خدا کی بات جاں فشانی سے مان کر اس کے سب حکموں پر جو آج کے دن میں تجھ کو دیتا ہوں احتیاط کے ساتھ عمل کرے تو خداوند تیرا خدا دنیا کی سب قوموں سے زیادہ تجھ کو سرفراز کرے گا۔"

(باقی آئندہ)

مختار بن ابی عبید الثقفی

از

(ڈاکٹر خورشید احمد فارق ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی)

ابتدائے اسلام میں طائف کی پہاڑی بستی سے بہت سے فاتح، حکمراں اور ڈپلومیٹ پیدا ہوئے جن میں چار صف اول کے لوگ ہیں، مغیرہ بن شعبہ (متوفی ۵۰ھ) زیاد بن ربیعہ (متوفی ۵۳ھ)، مختار بن ابی عبید (متوفی ۶۷ھ)، اور حجاج بن یوسف (متوفی ۹۵ھ)، مغیرہ بڑے فاتح ہی تھے ڈپلومیٹ بھی، ان کا شمار پہلی صدی ہجری کے چار سیاسی مدبروں میں کیا جاتا ہے[۱] ان سیاسی مدبروں میں زیاد بھی شامل ہے مختار اور حجاج نہیں، زیاد تدبیر حکومت اور سیاسی سمجھ بوجھ میں اتنا قابل تھا کہ معاویہ (تیسرے سیاسی مدبر) جیسے دانا حکمراں نے اس کو برملا اپنا سگا بھائی بنالیا گو کہ بالعموم وہ ایک غلام عبید کا لڑکا خیال کیا جاتا تھا خلافت کا مشرقی حصہ جس کا مرکز بصرہ اور کوفہ کی فوجی بستیاں تھیں اور جہاں قبائلی شورش اور نفسانی فتنوں کا بازار گرم تھا۔ محض اس کی قابلیت، معاملہ فہمی اور فراست سے نو دس برس تک استوار رہا۔ حجاج بن یوسف کی شخصیت بھی نہایت اہم ہے گو کہ بعض خاص حالات کی بنا پر اس کا نام ظالم و سفاک کے مترادف ہوگیا ہے اس میں حکومت اور تدبیر کے بڑے جوہر تھے اور جن قبائلی افتراق انگیز، فتنہ پرور اور حکومت سوز حالات میں اس نے بصرہ اور کوفہ کی قیادت سنبھالی اس میں تشدد اور انتہائی تشدد کے بغیر شاید امن قائم ہونا محال تھا۔ یہ تینوں اپنی تدبیری لیاقت کے علاوہ گفتگو اور خطابت کے لئے بھی نہایت مشہور ہیں مغیرہ کی فصاحت اس پایہ کی تھی کہ خلفائے اول اور فوجی کمانڈروں کی طرف سے غیر عرب بادشاہوں کے دربار میں سفارتی اور تبلیغی فرائض انجام دینے کے لئے ان کو چنا جاتا تھا اور

---

۱ استیعاب حاشیہ اصابہ ۳/۳۶۹

زیاد کی دل موہ لینے والی معجز بیانی کے نمونے تو ادب کی بہت سی کتابوں میں موجود ہیں حجاج کا شمار بھی چوٹی کے مقرروں میں ہوتا ہے اس کی تقریروں میں سنگلاخ کی سی سختی اور طوفان و گرج کا سا جلال تھا یہ دونوں یعنی زیاد اور حجاج محض اپنی ذاتی قابلیت کی بناء پر چمکے۔ زیاد کی ماں تو یقیناً باندی تھی اور باپ بھی بقول اکثر غلام تھا اور حجاج کا باپ طائف میں بچے پڑھاتا تھا، ان میں سے کسی کے پاس نہ خاندانی عظمت تھی نہ دنیاوی وجاہت جو عربوں کی نظر میں حکومت و اقتدار کے لوازمِ اولین تھے۔

پہلی صدی ہجری میں بہت سے حکمراں مقرر اور مدبر ہم کو ملتے ہیں لیکن مغیرہ، زیاد، حجاج اور مختار (جو حجاج کا ہم زلف بھی تھا) میں سے ہر ایک اپنے سیاسی کردار اور اپنے تدبیری اجتہاد میں خاص اپج اور اچھوتے پن کے ساتھ ہمارے سامنے آتا ہے یہ اپج، یہ اچھوتاپن ایک اعتبار سے مختار میں سب سے زیادہ نمایاں ہے، اس کا سیاسی کردار اور تدبیری اجتہاد تاریخ عرب یا پہلی صدی ہجری کی سیاسی، اجتماعی اور اقتصادی کشمکش میں ایک مخصوص حیثیت رکھتے ہیں، وہ ہمارے سامنے نہ صرف یہ کہ ایک روشن خیال حکمراں، ولولہ انگیز مقرر، پختہ کار ڈپلومیٹ کی حیثیت سے آتا ہے بلکہ ماہرِ نفسیات النسانی، مذہبی بہروپیے اور اہل بیت کی ایک خاص تحریک یعنی فرقہ کیسانیہ کے علمبردار کی حیثیت سے بھی وہ اپنے تینوں ہمعصروں کی طرح نہایت بلند حوصلہ ہے قصرِ امارت کی شان و شوکت، منبروں کی حکومت اور فوجوں کی قیادت چاہتا ہے اس نے تیرہ برس کی عمر سے (وہ ۱ھ میں پیدا ہوا) ساٹھ سال کی عمر تک متعدد خلفاء، گورنروں اور فوجی افسروں کے ساتھ یا قریب رہ کر ان کے طور طریق، اور شخصی و سیاسی طرزِ عمل کا مطالعہ کیا تھا، مکہ اور مدینہ سے اس کا گہرا ربط تھا اور کوفہ میں تو اس نے مستقل اقامت اختیار کر لی تھی جو ۳۶ھ سے ۴۰ھ تک حضرت علیؓ کی متزلزل خلافت کا پایۂ تخت تھا ایک طرف کوفہ شیعوں اور اہل بیت کے حامیوں کا سب سے بڑا گڑھ تھا دوسری طرف حجاز کے بہت سے قبیلوں کا فوجی اڈہ جہاں وہ ایران کی ابتدائی لڑائیاں جیت کر فتح کے نشہ میں سرشار ۱۷ھ میں مستقل طور پر آباد ہو گئے تھے اور جہاں

کنیزوں سے بے قید تمتع نے ان کی آبادی بہت بڑھا دی تھی۔

مختار کے دل کی امنگ پینسٹھ سال کی عمر تک پوری نہ ہو سکی کوفہ کے فتنہ پرور قبائلی ماحول میں اس سے پہلے کبھی اس کے نخل آرزو کو بار آور ہونے کا موقعہ نہ ملا لیکن وہ خاموش و چوکنا حالات کے دھارے کا گہرا مطالعہ کرتا اور وہ بنیادیں استوار کرتا رہا جن پر موقع ملنے کی صورت میں اس کو اپنی حکومت اور پالیسی کی عمارت اٹھانا تھی۔ آخر کار ۶۰ھ کے بعد اس کو یہ موقع ملا جیسا کہ ہم دیکھیں گے حضرت حسینؓ کے قتل کربلا کے بعد کوفہ میں ایسا ماحول پیدا ہو گیا جس میں وہ اپنے ابھرنے کی طوفانی خواہشوں کو پروان چڑھا سکا ۶۵ھ میں وہ قصر امارت کا مالک تھا ممبروں کی حکومت اس کے ہاتھوں میں تھی، فوجوں کی کمان اعلیٰ کا اختیار مطلق اس کو حاصل تھا ایک بڑی حکومت عراق ایران کے صوبوں پر مشتمل اس کے زیر نگیں تھی جس پالیسی پر عمل کر کے اس نے قوت و اقتدار حاصل کیا اس کی بنیادیں تین موٹے موٹے اصولوں پر قائم تھیں (۱) اہل بیت کی حمایت اور ان کے قتل کا انتقام جس کی پر زور تحریک ان دنوں کوفہ میں چلی ہوئی تھی جیسا کہ ہم آگے دیکھیں گے۔

(۲) مَوالی یعنی آزاد کردہ غلاموں اور غلاموں کے ساتھ حسنِ سلوک جو عربوں کے سیاسی و اجتماعی استبداد کے پنجے میں بری طرح دبے ہوئے تھے اور عربوں کی بجائے جو نہایت ناقابل اعتماد تھے موالی اور غلاموں پر اعتماد۔

(۳) مذہبی بہروپ یعنی عربوں اور بالخصوص موالی اور غلاموں کی مذہبی عقیدت حاصل کرتے اور ان کے دل میں اس تقدس اور معصومیت کا احساس پیدا کرنے کے لئے جو نبی، کاہن یا مافوق الانسان ہستی کے تصور سے پیدا ہوتا ہے وہ (مختار) خاص خاص موقعوں پر کاہنوں کی پر جلال مسجع گفتگو یا قرآنی آیات کی سی الہامی زبان استعمال کرتا اور اپنے طرز عمل سے ظاہر کرتا کہ اس کو غیب کی باتیں وحی یا کسی دوسرے طریقہ سے معلوم ہو جاتی ہیں نیز یہ کہ اس کی حیثیت ایک مامور معصوم یا روحانی لیڈر کی سی ہے۔ غیر عرب خاص طور پر جو سریع الاعتقاد ہوتے اور جو عربوں کو

مذہبی، اعتبار سے اپنا مربّی سمجھتے اور ان کی مذہبی تعبیر کے سامنے سر جھکا دیتے، مختار کے اس بہروپ سے بہت مرعوب ہوئے اور اس کی اطاعت کے لئے ہر موقع پر جب کہ دوسرے آقاؤں کے احکام نظر انداز ہو جاتے تیار رہتے تھے اس حربہ سے مختار نے بڑے کام نکالے جیسا کہ ان کی تفصیلات کے وقت ہم دیکھیں گے۔

جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا مختار طائف کا باشندہ تھا پہلی بار اس سے ہماری ملاقات ۱۳ھ میں اس کے باپ ابو عبیدہ کے ساتھ ہوتی ہے حضرت عمرؓ نے ابو عبید کو پانچ ہزار فوج کے ساتھ حیرہ کے راستہ سے عراق کے ایرانی علاقہ (سواد) پر حملہ کرنے ۱۳ھ میں روانہ کیا تھا۔ مختار اس کے ساتھ تھا اس کی عمر تیرہ برس کی تھی ابو عبید جنگ میں کام آیا[۱]۔ یہ تصریح بلاذری نے انساب الاشراف میں کی ہے لیکن ابن سعد نے واقدی کی سند سے لکھا ہے کہ ابو عبید نے روانہ ہوتے وقت اپنے بچوں کو مدینہ چھوڑ دیا تھا اس کی وفات کے بعد حضرت عمرؓ کے لڑکے عبید اللہ نے اس کی لڑکی صفیہ سے شادی کر لی اور مختار مدینہ میں مقیم ہو گیا ان کی ہمدردیاں اور تعلقات اہل بیت کے ساتھ تھیں۔ پھر ۳۵ھ میں جب حضرت علی مدینہ سے کوفہ روانہ ہوئے تو یہ ان کے ساتھ تھا اور کوفہ میں مقیم ہوا بصرہ کی جنگ جمل ۳۶ھ سے فارغ ہو کر حضرت علیؓ کوفہ آئے اور اس کو اپنا پایۂ تخت بنایا اور مختار کے چچا سعد بن مسعود کو عراق کے مشہور شہر مدائن کا گورنر مقرر کیا[۱]۔ مختار غالباً اس کے ساتھ رہنے لگا یا کوفہ سے اس کے پاس آیا جایا کرتا تھا ایک دفعہ ایک عجیب واقعہ پیش آیا: سعد نے غالباً محصول کا روپیہ مختار کی معرفت مدائن سے حضرت علیؓ کے پاس بھیجا، روپیہ پیش کرنے کے بعد اس نے ایک تھیلی نکالی جس میں پندرہ درہم تھے اور حضرت علیؓ سے بولا "یہ رنڈیوں کے مختانہ میں سے ہے"۔ حضرت علی نے ترش رو ہو کر کہا: "تیرا برا ہو میرا رنڈیوں سے کیا تعلق ؟" پھر جب وہ سلام کر کے لوٹنے لگا تو حضرت علی نے ان الفاظ میں اس کے رازِ دل کی نقاب کشائی کی: خدا اس کو غارت کرے، اس کا دل اگر نکال کر دیکھا جائے تو لات اور عُزّیٰ کی

---

[۱] انساب الاشراف ۵/۲۱۴ و اخبار الطوال ص۲۹۴ طبری ۶/۸۰

محبت سے پر ہوگا۔[۱]

اس کے بعد مختار سے ہماری ملاقات ۴۰ھ میں حضرت علیؓ کے قتل کے بعد ہوتی ہے کوفہ کے عرب قبائلی سردار جنگ صفین (۳۷ھ) کے بعد سے برابر ان کی نافرمانی کرتے رہے زبانی اور اصولی طور پر ان کی اطاعت کا اعتراف کرتے لیکن جب ان کو معاویہ وغیرہ سے لڑنے کی ترغیب دی جاتی تو کترا جاتے اور بہانے بنا کر پیچھا چھڑا لیتے تین سال تک حضرت علیؓ جنگ جنگ پکارتے رہے بڑی بڑی دھواں دھار تقریروں میں کوفہ کی جامع مسجد سے ان کو ڈانٹتے اپنی خاندانی و علمی وجاہت کا پرزور اعلان کرتے، ان کو بہلاتے، ڈراتے، ابھارتے اور لالچ دلاتے لیکن سب بے سود، اس کی خاص وجہ جیسا کہ مدائنی[۲] نے تصریح کی ہے یہ تھی کہ حضرت علیؓ موالی اور غلاموں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرتے تھے اور ان کو مال غنیمت میں سے وظیفے اور عطیے دیتے تھے یہ بات عربوں کو سخت ناگوار تھی غیر عرب ان کے نزدیک خود مال غنیمت تھے اسلام یا آزادی کے بعد بھی وہ عربوں کے برابر نہیں ہو سکتے تھے، مال غنیمت یا محاصل حکومت میں غیر عربوں کی شرکت ان کے لئے ناقابل برداشت تھی غیر عرب ان کی تمتع اور خدمت کی چیز تھے ان کے خیال میں غیر عربوں کو وہ حقوق نہیں مل سکتے تھے جو ایک فاتح اور حکمراں قوم کا حق خاص ہے۔ حضرت علیؓ کے بعد ان کے لڑکے حضرت حسنؓ کو ان بے وفا لوگوں نے خلیفہ بنایا اور کچھ عرصہ بعد معاویہ سے لڑنے کو مدائن کی طرف روانہ ہوئے یہاں مختار[۳] اور اس کا چچا سعد ہم کو ملتے ہیں، سعد مدائن کا گورنر تھا۔ دونوں فوجوں کے ملتے ہی حسنؓ کی فوج کا بیشتر حصہ جو کوفہ کے ان قبائلی سرداروں اور ان کے ماتحت قبیلوں پر مشتمل تھا جنہوں نے حضرت علیؓ سے بے وفائی کی تھی بھاگ کھڑا ہوا ایک گروہ دشمن سے مل گیا ایک نے حسن کا خیمہ لوٹ لیا جس میں خزانہ اور اسلحہ تھا اور ان پر جارحانہ وار کر کے منتشر ہو گیا اس نازک موقعے پر مختار اپنے چچا سعد کو مشورہ دیتا ہے کہ حضرت حسن کو معاویہ کے سپرد کر کے تقرب شاہی حاصل کیا جائے۔ سعد کی غیرت یہ گوارا نہیں کرتی[۴] اس واقعہ کی طرف اشارہ کر کے بلاذری

[۱] اصابہ ۵۱۸/۳ و استیعاب حاشیہ اصابہ ۵۳۶/۳ [۲] شرح نہج البلاغۃ ابن ابی الحدید [۳] طبری ۹۲/۶

مصنف انساب الاشراف (۵/۲۱۲) کہتا ہے کہ بعض شیعوں کو جب مختار کے اس مشورہ کا پتہ چلا تو انھوں نے اس کو قتل کرنا چاہا لیکن سعد نے حضرت حسن سے سفارش کر کے اس کو بچا لیا۔ مختار کی اس حرکت کی وجہ سے عام شیعہ اس کو عثمانی یعنی اہل بیت کا دشمن اور بنو امیہ کا حامی خیال کرنے لگے تھے۔

بیس سال کا عرصہ اور گذر جاتا ہے۔ ۴۰ھ سے ۶۰ھ تک معاویہ اپنی فراخ دستی اور کشادہ دلی کی بدولت کامیابی کے ساتھ حکومت کرتے رہے حضرت حسن نے مذکورہ سانحہ کے بعد ان سے صلح کر لی تھی جس کی ایک دفعہ کے ماتحت وہ کوفہ کا سارا خزانہ لے کر اور صوبہ اہواز کا خراج نامزد کرا کے مدینہ روانہ ہو گئے اور معاویہ کی زندگی بھر خلافت سے دست بردار رہنے کا خط لکھ دیا ۵۱ھ میں ان کی ایک بیوی نے زہر دے کر ان کا خاتمہ کیا۔[۱] اور ۶۰ھ میں معاویہ نے وفات پائی ان کے انتقال کے بعد کوفہ کے شیعوں میں حضرت حسینؓ کو خلیفہ بنانے کی پرزور تحریک شروع ہوئی اس تحریک کے محرک وہ بڑے بڑے قبائلی سردار تھے جن کو حضرت علیؓ سے تقرب حاصل تھا اور درباری اقتدار سے مشرف تھے حضرت علی کے بعد ان کا تقرب و اقتدار جاتا رہا تھا، حضرت حسن کی صلح پر یہ لوگ بہت برہم ہوئے تھے اور ان کو خلافت کے لئے جد و جہد کرنے پر اکساتے رہتے لیکن حسن کچھ تو ان کی سابقہ بے وفائی کے سبب اور کچھ ایک گرانقدر منشن کے پیش نظر ان کی ترغیبات کو برابر مسترد کرتے رہتے تھے ان کی وفات کے بعد یہ سردار حضرت حسینؓ کی طرف متوجہ ہوئے ان کے خفیہ وفد آ کر حضرت حسین سے اپنی وفاداری اور محبت اہل بیت کے پرانے راگ گانے لگے پہلے سے بہت زیادہ گرمجوشی اور اظہار ندامت کے ساتھ لیکن چونکہ ایک طرف معاویہ بہت چوکنا رہتے اور مدینہ کی سی آئی ڈی کی معرفت حسین کے حالات معلوم کرتے رہتے اور دوسری طرف خود حسین کو شیعوں کے پچھلے طرز عمل کی بنا پر ان سے اخلاص و وفا کی امید نہ تھی وہ ٹالتے رہے اور یہ واقعہ ہے کہ قبائلی سرداروں کی اس تحریک کے پیچھے ذاتی عظمت اور دنیاوی اقتدار کا جذبہ کارفرما تھا جو۔۔

---

[۱] مروج الذہب [۲] اخبار الطوال ص ۲۲۳

عظمت و اقتدار حضرت علیؓ کے عہد میں ان کو حاصل تھا اور جس سے بنو امیہ کی حکومت میں وہ محروم ہو گئے تھے اس کی ایک برجستہ مثال ہم کو ان کے سرگروہ حُجر بن عدِی کے طرزِ عمل میں ملتی ہے حضرت علی کے عہد میں حُجر کو قبیلۂ کندہ کی سیادت اور دوسرے اعزاز حاصل تھے اس سیادت اور اعزاز سے محروم ہو کر وہ اور ان کی پارٹی کوفہ میں شورش برپا کرنے کے درپے ہو گئے، ایک دن کوفہ کے گورنر مغیرہ بن شعبہ (۴۱ھ تا ۴۹ھ یا ۵۰ھ) جمعہ کے دن منبر پر تقریر کر رہے تھے تو حجر نے ان پر کنکریاں پھینکیں مغیرہ فوراً اتر کر قصر امارت پہنچے اور پانچ ہزار درہم کا عطیہ حجر کی تالیفِ قلب کے لئے بھیج دیا حجر مطمئن ہو گیا مغیرہ کے کسی مشیر نے ان کو کمزوری کا طعنہ دیا تو انھوں نے کہا میں نے اس روپیہ سے حُجر کو قتل کر دیا ہے[1]۔

حضرت معاویہ کا لڑکا یزید ۶۰ھ میں خلیفہ ہوا۔ شیعی پھر حرکت میں آئے اور ہر بار سے زیادہ شدت اور جوش کے ساتھ، حُجر اپنی باغیانہ سرگرمیوں کی بدولت زیاد کے زمانہ میں قتل ہو چکا تھا اس کی لیڈری سلیمان بن صُرد کے ہاتھ میں آئی۔ یہ بھی ایک قبائلی سردار تھا سلیمان کی قیادت میں سارے شیعے سر جوڑ کر بیٹھے اور حضرت حسین کو کوفہ بلا کر خلیفہ بنانے کا فیصلہ کیا۔ چنانچہ پے در پے وفد کوفہ کے شیعہ سرداروں کے خطوط اور وفاداری کے عہد نامہ لے کر مدینہ آئے اور اس قسم کے خطوں کی اتنی بھرمار ہوئی کہ بقول مصنف اخبار الطوال حضرت حسین کے دو تھیلے ان سے بھر گئے۔ حسینؓ نے بھی موقع سازگار دیکھا اور یزید کی بیعت کو ٹالنے لگے ان خطوط کے جواب میں انھوں نے شیعہ سرداروں کو لکھا کہ میں اپنا ایک نمائندہ تحقیق حال کے لئے بھیجتا ہوں اگر اس نے تمہارے خلوص اور عزم کی تائید کی تو میں بہت جلد پہنچوں گا[2]۔ یہ نمائندہ حضرت حسین کے چچا زاد بھائی مسلم بن عقیل تھے شیعوں کی اس کارروائی کی خبر یزید کو ہو گئی اس نے فوراً عبید اللہ بن زیاد کو جو اس وقت بصرہ کا گورنر تھا اور سرکش عربوں کو قابو میں رکھنے کی بڑی صلاحیت رکھتا تھا کوفہ کی گورنری پر مامور کیا اور کوفہ کے موجودہ گورنر نعمان بن بشیر انصاری کو جنہوں نے باغیانہ شورش کو بلا تعرض پھلنے پھولنے دیا تھا معزول کر دیا۔

---

[1] اخبار الطوال صفحہ ۲۳۶ [2] اخبار الطوال صفحہ ۲۴۴

عبیداللہ نے کوفہ آکر بڑی مسجد میں یہ تقریر کی! امیرالمومنین (یزید) نے مجھ کو تمہارے شہر کا حاکم مقرر کیا ہے، مجھے حکم دیا ہے کہ میں تمہارا خراج تم ہی پر خرچ کروں مظلوموں کے ساتھ انصاف اور فرمانبرداروں کے ساتھ حسنِ سلوک سے پیش آؤں اور نافرمانوں اور مشتبہ لوگوں کے ساتھ سختی برتوں میں ان کے حکم کی تعمیل کروں گا میں فرمانبرداروں کے حق میں مشفق اور مخالفت کرنے والوں کے لئے زہرِ قاتل ثابت ہوں گا۔[1]

کوفہ پہنچ کر مسلم بن عقیل مختار کے گھر فروکش ہوئے۔ ذوالحجہ ۶۰ھ[2] مختار نے ان کی بڑی آؤ بھگت کی اور ان کی دعوت کو لبیک کہا۔ اس واقعہ نے اس کے سر سے عثمانی ہونے کا الزام دور کر دیا ہم اوپر پڑھ چکے ہیں کہ ۴۰ھ میں اس نے اپنے چچا سعد کو مشورہ دیا تھا کہ حضرت حسن کو معاویہ کے سپرد کر دیا جائے اب اس کا شمار اہل بیت کے حامیوں اور جاں نثاروں میں ہونے لگا، عبیداللہ کی تقریر کا اثر ہوا اور بہت سے لوگ جو اس کے آنے سے پہلے فتنہ کے لئے آمادہ تھے متزلزل ہو گئے۔ مسلم مختار کے گھر سے مصلحتاً ایک بارسوخ قبائلی سردار ہانی بن عروہ کے گھر روپوش ہو کر حضرت حسین رض کے لئے خاموشی سے بیعت لینے لگے چند ہی دن میں بارہ ہزار افراد نے حلف وفاداری کے ساتھ بیعت کر لی، عبیداللہ نے جاسوسوں کے ذریعہ مسلم کی پناہ گاہ معلوم کرا لی اور ہانی کو بلا کر برملا قتل کرا دیا۔ اب مسلم کے لئے اس کے سوا چارہ نہ تھا کہ یا تو خود کو گورنر کے حوالہ کر دیں یا مقابلہ کریں انھوں نے دوسرا راستہ اختیار کیا اور بارہ ہزار جمعیت کے ساتھ قصرِ امارت کا محاصرہ کر لیا رات کو قلعہ کی فصیل سے شہر کے ان سرداروں نے جو بنو امیہ کے حامی تھے اور اس وقت گورنر کے ساتھ قلعہ میں موجود جوشیلی تقریریں کیں محاصرین کو دھمکایا اور شاہ کی افواج سے جن کی خون آشام تلوار کا جنگ صفین (۳۷ھ) میں وہ خوب تجربہ کر چکے تھے ڈرایا اور فتنہ پردازی سے باز رہنے کی اپیلیں کیں۔[3] نتیجہ یہ ہوا کہ جب رات ہوئی تو مسلم کے سارے ساتھی فرار ہو گئے حتیٰ کہ ان کے ساتھ ایک سپاہی بھی باقی نہ رہا دوسرے دن مسلم کو ایک شیعی کے گھر سے جس نے آکر خود مخبری کی تھی گرفتار کر لیا گیا۔

---

[1] اخبار الطوال ص۲۳۱ [2] العبر ۳/۲۲ [3] اخبار الطوال ص ۲۴۲

قتل ہونے سے پہلے انھوں نے ایک معتمد سے وصیت کرتے ہوئے کہا: حسین سے کہلا بھیجو کہ اٹھارہ ہزار آدمیوں نے جو اہل بیت کی جاں نثاری کی مدعی تھے مجھ سے بیعت کر کے غداری کی اور مجھے موت کے گھاٹ اتار دیا نیز یہ کہ وہ مکہ لوٹ جائیں اور اہل کوفہ کے دھوکہ میں نہ آئیں۔[1]

اس سے پہلے مسلم حضرت حسینؓ کو لکھ چکے تھے کہ کوفہ کی ساری آبادی ان کی طرفدار ہے اور اٹھارہ ہزار نے بیعت کر لی ہے حضرت حسینؓ کی روانگی کا جب وقت آیا تو عبداللہ بن عباس نے ان کو روکا اور اہل کوفہ کی وہ غداری یاد دلائی جس سے وہ حضرت علیؓ اور حسنؓ کے ساتھ پیش آئے تھے پھر عبداللہ بن الزبیر نے جو حصول خلافت کے لئے خاموشی سے زمین تیار کر رہے تھے ان کو کوفہ جانے سے روکا لیکن وہ نہ مانے، چلتے وقت ایک بار پھر عبداللہ ابن عباس نے حسین کو سمجھایا وہ پھر بھی نہ مانے ابن عباس کا آخری مشورہ یہ تھا اگر بغیر جائے تم نہیں مانتے تو بچوں اور عورتوں کو ساتھ نہ لے جاؤ کیونکہ مجھے اندیشہ ہے تم قتل ہو گے جس طرح ابن عفان (عثمان) قتل ہوئے تھے اور ان کے بچے سامنے تھے۔[2]

حضرت حسین مکہ کے اموی گورنر کی پولیس سے مڈبھیڑ کرتے ہوئے کوفہ کے راستہ سے نکل کھڑے ہوئے ان کے ساتھ ستر سے اوپر لوگ تھے جو ان کے غلاموں، کنیزوں، موالی اور خاندانی افراد پر مشتمل تھے۔ ان کے چھوٹے بھائی (متوفی ۸۱ھ) ابن حنفیہ نے جانے سے انکار کر دیا کیونکہ وہ اس مہم کی کامیابی کی طرف سے متشکک تھے راستہ میں کئی جگہ ان کو کوفہ سے آنے والے لوگ ملے جنہوں نے لوٹ جانے کا مشورہ دیا ان کو کوفہ کی حالت سے آگاہ کیا پھر ان کو مسلم کے قتل اور ان کی وصیت کی تفصیلات ملیں لیکن ان کے قدم پیچھے نہ مڑے راستہ میں بہت سے عرب بدو ان کے ساتھ ہو گئے تھے جب ان کو حقائق امور کا علم ہوا تو بچھڑ گئے، عبیداللہ نے کوفہ آنے والے راستوں کے موروں پر پہرہ لگا دیا تھا اور حضرت حسین کو گرفتار کر کے لانے کے لئے فوجیں مامور کر دی تھیں۔ کوفہ کی ساری مردم آبادی یا تو ان کے

---

[1] اخبار الطوال ص۲۵۷

مقابلہ کے لئے نکل گئی تھی یا گورنر کے کیمپ میں حکم کی منتظر تھی[1]۔

ہم نے اوپر بیان کیا ہے کہ مسلم مختار کے گھر آکر ٹھہرے تھے مختار نے ان کی بڑی آؤبھگت کی ان کی دعوت پر لبیک کہا، سچے دل سے ان کی تحریک کو کامیاب بنانے کا مشورہ دیا اور اپنے زیر اثر لوگوں کو اس کا سپاہی بنا کر مسلم کے ہاتھ پر حضرت حسینؑ کے لئے بیعت کرا دی[2]۔ پھر وہ اپنے غلاموں اور موالی کی ایک جمعیت لئے اور اس دعوت کی تبلیغ کرنے اپنی جاگیر چلا گیا جو کوفہ سے باہر تھی اس کے جانے کے بعد مسلم ہانی کے گھر منتقل ہو گئے مسلم کے عبیداللہ سے آمادۂ پیکار ہونے کی خبر اس کو دوپہر کے وقت ملی اور وہ فوراً اپنے موالی کے ساتھ مغرب کے وقت کوفہ پہنچ گیا۔

عبیداللہ نے اہل کوفہ کو قابو میں لانے کے لئے منادی کرادی تھی کہ جو شخص جامع مسجد میں حاضر نہ ہوگا اس کا خون حلال ہے۔ لوگ جوق جوق اہل بیت کی جاں نثاری کو جان پر قربان کئے مسجد میں جمع ہو رہے تھے مختار مسجد کے دروازہ پر دریافت حال کے لئے پہنچا تو اس کے ایک خیر خواہ نے تعجب سے پوچھا: "تم یہاں کیسے کھڑے ہو نہ لوگوں کے (وفاداران حکومت) کے ساتھ ہو نہ اپنے گھر میں ہو (یعنی باغیوں کے ساتھ) مختار نے کہا "خدا کی قسم تم نے اتنا بڑا جرم کیا ہے کہ میری عقل خبط ہو گئی ہے کہ کیا کروں[3]۔ خیر خواہ نے کہا: خدا کی قسم مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تم مارے جاؤ گے اس کے بعد عبیداللہ کے ڈپٹی گورنر نے جو اہل کوفہ کو مسجد میں جمع کرنے کا منتظم تھا مختار کو پیغام بھیجا: "عقل کے ناخن لو خود کو خطرہ میں نہ ڈالو، مسلم کی پوزیشن بھروسہ کے لائق نہیں اگر تم مسجد میں حاضر ہو جاؤ گے تو میں عبیداللہ سے سفارش کر کے تم کو بچا لوں گا۔" مختار نے خیریت

---

[1] حضرت حسین مع اکثر ساتھیوں کے شہید کر دیئے گئے۔ ان کے دونوں چھوٹے لڑکوں علی اور عمر اور حرم کی عورتوں کو یزید کے پاس دمشق بھیج دیا گیا یزید حادثہ کربلا کی خبر سن کر آبدیدہ ہو گیا اور عبیداللہ کے نمائندہ سے بولا: "تمہارا برا ہو حسین کو قتل کئے بغیر میں تمہاری کارگذاریوں سے مطمئن ہو جاتا۔ ابن مرجانہ (عبیداللہ) پر خدا کی لعنت، قسم خدا کی اس کام کی سربراہ کاری اگر میرے ذمہ ہوتی تو ابو عبداللہ (حسین) کو معاف کر دیتا پھر بچوں اور عورتوں کو اس نے حرم میں بھیج دیا دوپہر کا کھانا علی اور عمر کے ساتھ کھاتا تھا۔ اخبار الطوال ص۲۷۲ [2] طبری ۷/۵۰ و انساب الاشراف ۵/۲۱۴ [3]

اسی میں دیکھی اور مسجد میں حاضر ہو گیا، صبح کو عبید اللہ نے ان سرداران کوفہ کو جو مسجد میں جمع ہوئے تھے سوال جواب کے لئے محل میں بلایا ان میں مختار بھی تھا اس کو معلوم ہو گیا تھا کہ مختار مسلم کی مدد کے لئے موالی کی ایک جماعت لے کر آیا ہے غیظ اور طنز کے ساتھ اس نے مختار سے کہا مسلم کی مدد کے لئے تو فوجیں لے کر آیا ہے! مختار نے انکار کیا اور قسم کھائی کہ میں تو مسجد میں حاضر ہو گیا تھا اور رات وہیں گذاری عبید اللہ نے بڑے زور سے اس کے منہ پر چھڑی ماری جس سے اس کی آنکھ کا ڈھیلا الٹ گیا۔ اب ڈپٹی گورنر آگے بڑھا اور اس نے مختار کے قول کی تصدیق کرتے ہوئے اس کی سفارش کی، مختار قید میں ڈال دیا گیا اور واقعہ کربلا تک قید میں رہا۔

حضرت حسینؓ کے قتل کے بعد مختار نے اپنے چچا زاد بھائی (زائدہ بن قدامہ بن مسعود) کو عبد اللہ بن عمر (جن کو مختار کی بہن صفیہ بیاہی تھی) کے پاس مدینہ بھیجا اور ان سے درخواست کی کہ یزید کو لکھ کر عبید اللہ کی قید سے اس کو چھڑا لیں، یزید نے اس کی رہائی کا خط لکھ دیا، عبید اللہ نے بادل ناخواستہ تین دن کے اندر اندر کوفہ چھوڑنے کا حکم دے کر اس کو رہا کر دیا[۲]

تیسرے دن مختار اپنے وطن طائف کو روانہ ہو گیا دل میں حسرت، غصہ، اور ناقابل تسخیر عزم کے جذبات لئے اس کے منصوبے پختہ ہو چکے تھے اہل بیت کے لئے اس کا خلوص اور وفاداری مُبرہن ہو چکی تھی۔ انھی کی خاطر وہ قید ہوا، انھی کی بدولت اس کی آنکھ گئی۔ اس نے فیصلہ کیا کہ اہل بیت کے حامی کی حیثیت سے وہ حکومت واقتدار حاصل کرے گا اس کو اپنی صلاحیتوں پر پورا بھروسہ تھا۔

کوفہ سے آنے کے بعد مختار ساڑھے تین برس اپنے وطن طائف مکہ اور مدینہ میں رہا۔ وہ غالباً صفر ۶۱ھ میں گیا اور یزید کی وفات کے چھ ماہ بعد یعنی رمضان ۶۴ھ میں کوفہ لوٹا۔ اس جبری اخراج کے بعد راستہ میں مکہ سے آنے والے ایک شناسائی سے اس کی ملاقات ہوئی جس نے آنکھ پھوٹنے کا سبب دریافت کیا۔ مختار نے کہا حرامزادے (عبید اللہ) نے لکڑی مار کر پھوڑ دی خدا مجھے غارت کرے اگر اس کی انگلیاں، ہاتھ اور اعضاء کے ٹکڑے ٹکڑے نہ کر دوں۔ ملاقاتی نے حیران ہو کر پوچھا

---

[۱] انساب الاشراف ۲۱۴/۵ و طبری ۵۹/۷ [۲] طبری ۵۱/۷ و ۹۵/۷

یہ کیوں کر ہو سکتا ہے۔ مختار نے وثوق سے کہا: میرے ان الفاظ کو یاد رکھو، ایک دن ان کی سچائی تم کو معلوم ہو جائے گی" پھر مختار نے اس سے ابن الزبیر کی سرگرمیاں دریافت کیں اس نے کہا ابن الزبیر خانہ کعبہ چلے گئے ہیں اور کہتے ہیں کہ میں نے "اس گھر کے مالک" کے پاس پناہ لی ہے، لوگ کہتے ہیں وہ چھپ کر اپنے لئے بیعت لے رہے ہیں میرا خیال ہے جونہی ان کی قوت اور جمعیت بڑھی وہ بغاوت کر دیں گے مختار کو یہ سن کر بالکل تعجب نہیں ہوا کیونکہ وہ پہلے ہی سے ابن الزبیر کے ارادوں سے واقف تھا۔ ملاقاتی کی رپورٹ پر اس نے یہ الفاظ کہے: "یقیناً ایسا ہی ہوگا بلاشبہ عربوں میں ایک وہی جیوٹ آدمی ہیں، اگر وہ میرے مشورہ پر عمل کریں تو میں لوگوں کو ان کے جھنڈے تلے جمع کر دوں گا اگر ایسا نہ کریں گے تو خدا کی قسم میں بھی کسی عرب سے کم نہیں ہوں[۱]۔ اس کے بعد حضرت علی اور حسین کے قتل کے انتقام اور ایک ہولناک فتنہ کے رونما ہونے کی پیشین گوئی کر کے حجاز کی طرف روانہ ہو گیا۔ (باقی آئندہ)

---

[۱] طبری ۷/۶۰

التقریظ والانتقاد

حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی کے سیاسی مکتوبات[1]

(سعید احمد اکبر آبادی)

حضرت شاہ ولی اللہ الدہلویؒ کا زمانہ تاریخِ ہند کا ایک نہایت پُر آشوب دورِ پُرفتن زمانہ تھا اکبر و جہانگیر کے تخت کا وارث ایک کٹ پتلی سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا تھا ملک میں ہر طرف طوائف الملوکی پھیلی ہوئی تھی مشرق میں انگریز اور اودھ والے۔ مغرب میں سکھ۔ جنوب میں مرہٹے اور راجپوت، اور گنگا جمنا کے دوآبہ میں روہیلہ پٹھان اپنی اپنی حکومت قائم کرنے کے جتن کر رہے تھے۔ سوسائٹی کا شیرازۂ زندگی پراگندہ ہو گیا تھا۔ لوٹ مار اور قتل و غارتگری کا بازار گرم تھا ان حالات میں یہ کیوں کر ممکن تھا کہ شاہ ولی اللہ ایسا زبردست مفکر و صاحبِ نظریہ سب کچھ دیکھتا اور حالات کو بدل کر ایک صالح سوسائٹی پیدا کرنے کی فکر نہ کرتا۔ چنانچہ حضرت شاہ صاحب کی تصنیفات سے یہ صاف ظاہر ہے کہ شاہ صاحب ایک نہایت جامع اور وسیع انقلابی پروگرام کے حامل تھے انھوں نے ایک عظیم المرتبت مجدد و مفکر کی حیثیت سے اپنے عہد کی ہر قسم کی سیاسی، سماجی اقتصادی۔ اور مذہبی و اخلاقی زبوں حالی کا جائزہ دقیقہ رسی کے ساتھ لیا اُس کو برملا اور علی الاعلان بیان کیا اور اس صورتِ حال کا جو کامیاب علاج ہو سکتا تھا اس کو بار بار اور مختلف اسالیب بیان کے ساتھ پیش کیا لیکن باینہمہ یہ چیز برابر کھٹکتی اور خلش کا باعث بنتی رہی کہ شاہ صاحب نے اپنی دعوتِ انقلاب کو صرف فکر و نظر اور تحریر و تقریر تک محدود رکھا اور حضرت مجدد الف ثانی کی طرح انقلاب پیدا کرنے کے لئے کوئی عملی قدم نہیں اٹھایا اس خلش کی وجہ یہ تھی کہ پیش نظر حضرت شاہ صاحب کی صرف تصنیفات تھیں اور ان کے علاوہ کوئی سرمایۂ معلومات ایسا نہیں تھا جن کی روشنی میں

---

[1] مرتبہ جناب خلیق احمد صاحب نظامی لکچرر شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کتابت و طباعت بہتر تقطیع متوسط قیمت مجلد ۳؎ ۱۲ پتہ:۔ احتشام احمد صاحب نظامی نفیس منزل مسلم یونیورسٹی علی گڈھ۔

شاہ صاحب کی عملی جد و جہد کا بھی کچھ پتہ مل سکتا۔

جو لوگ حضرت شاہ صاحب کی عظمتِ فکر و شخصیتِ بلند سے آگاہ ہیں ان سب کو شکر گذار ہونا چاہیئے جناب مولوی خلیق احمد صاحب نظامی ایم۔اے کا کہ انھوں نے حضرت اقدس کے سیاسی مکتوبات کا کھوج لگا کر اور ان کو نہایت خوبی اور عمدگی سے مرتب و مہذب کرکے آج اس خلش کے دور ہونے کا سامان بہم پہنچا دیا ہے اور قارئین کا تو معلوم نہیں حال کیا ہوگا راقم الحروف کو جب یہ کتاب ملی اور فوراً اس کو از اول تا آخر پڑھا تو کہہ نہیں سکتا کہ کس قدر مسرت و شادمانی اس خیال سے ہوئی کہ حضرت شاہ صاحب کی تصنیفات پڑھ کر راقم الحروف نے شروع سے جو خیال قایم کر رکھا تھا اور جو ٹھوس مواد نہ ملنے کی وجہ سے صرف قیاس آرائی کی حد تک محدود تھا آج وہ پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا۔ والحمد للہ علیٰ ذالک۔

اس کتاب میں پروفیسر محمد حبیب اور شیخ عبدالرشید کے تعارف و تقریب کے بعد پہلے خود فاضل مرتب کا ایک محققانہ اور طویل مقدمہ ہے جس میں انھوں نے حضرت شاہ صاحب کے عہد کے حالات پر بڑی دلکش زبان میں روشنی ڈال کر مکتوبات کا جائزہ لیا اور ان کی اہمیت و مباحث پر گفتگو کی ہے اس کے بعد اصل مکتوبات ہیں جو سب فارسی زبان میں ہیں اور گنتی میں چھبیس ہیں۔ اصل مکتوبات کے بعد ان کا اردو ترجمہ ہے جو صفحہ ۱۹ سے ۵۳ تک پھیلا ہوا ہے ترجمہ کے بعد حواشی ہیں جن میں مکتوبات کے بعض اشاروں کے متعلق تاریخی حوالجات بڑی محنت سے بہم پہنچائے گئے ہیں پھر ضمیمہ جات کا ایک باب ہے جس میں حضرت شاہ صاحب کے سوانح و حالات اور تصنیفات اور حضرت شاہ صاحب کے ہم عصر سلاطین مغلیہ کی ایک فہرست مع ان کے اسماء اور تاریخہائے تخت نشینی و تخت گذاری کے احمد شاہ ابدالی، نجیب الدولہ، نواب مجدالدولہ، مولانا سید احمد یعنی حضرت شاہ صاحب کے اہم اور نمایاں تر مکتوب الیہم کے حالات و سوانح کا ذکر مؤرخانہ طور پر کیا گیا ہے۔ سب سے آخر میں ان مختلف زبانوں کے ماخذ کی فہرست ہے جن سے ان مکتوبات کی جمع و تدوین میں مدد لی گئی ہے اس تفصیل سے یہ واضح ہوگا کہ یہ کتاب

جس طرح حضرت شاہ صاحب سے عقیدت وارادت رکھنے اور ان کے ایک ایک لفظ کو حرز جاں سمجھنے والوں کے لئے ایک نعمتِ غیر مترقبہ ہے اسی طرح ہندوستان کی اٹھارہویں صدی کی تاریخ کے ایک طالب علم کے لئے بہت قیمتی اور لائق قدر ہے۔

ان خطوط کے مطالعہ سے جہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شاہ صاحب کی نظر زوال کے اسباب پر کس قدر گہری تھی اور ان کے دل میں اس صورت حال کے باعث درد وغم کا کیسا بے پناہ ہجوم تھا جو انھیں ہر وقت سراسیمہ و آتش زیر پا رکھتا تھا اس حقیقت کا بھی انکشاف ہوتا ہے کہ حضرت شاہ صاحب نے اصلاح و انقلاب کا جو پروگرام تیار کیا تھا وہ کس درجہ وسیع۔ ٹھوس اور وقت کے جدید تقاضوں سے ہم آہنگ تھا یہ ایک ایسا زمانہ تھا جب کہ یورپ میں صنعتی انقلاب پیدا ہو رہا تھا اور جاگیرداری نظام ختم ہونے والا تھا۔ حضرت شاہ صاحب بھی اس کے حامی ہیں اور وہ بادشاہ کو مشورہ دیتے ہیں کہ چھوٹی چھوٹی جاگیریں ختم کر دی جائیں۔ جاگیرداری سسٹم کو ختم کرنے کی طرف یہ پہلا قدم تھا۔

حضرت شاہ صاحب نے سب سے پہلے اس کی کوشش کی کہ دلی کے بے جان بادشاہ میں کسی طرح جان پڑ جائے اور مرکزی حکومت کی پرانی عظمت واپس آجائے مغل بادشاہ احمد شاہ اور اس کی والدہ کو حضرت شاہ صاحب سے بڑی عقیدت تھی چنانچہ ماں بیٹے دونوں خود حضرت موصوف کے مکان پر آتے تھے اور روحانی فیوض و برکات حاصل کرتے تھے (مکتوب دہم) حضرت شاہ صاحب نے بادشاہ کو اصلاح و انقلاب کا ایک نہایت واضح اور جامع پروگرام دیا۔

ہو غم ہی جاں گداز تو غم خوار کیا کریں

بادشاہ کی کمزوری کا یہ عالم تھا کہ ادھر بنگال میں علی وردی خاں پیرانہ سالی کے باوجود مرہٹوں اور ان کے ساتھ اسلام دشمن پٹھانوں کو کبھی بہار میں اور کبھی اڑیسہ میں اور کبھی خود بنگال میں شکستوں پر شکستیں دے رہا تھا لیکن ادھر بادشاہ (محمد شاہ) نے پچیس لاکھ صوبۂ بنگال اور دس لاکھ صوبۂ بہار کی طرف سے بطور چوتھ کے مرہٹوں کو ہر سال دینا منظور کر لیا اور اس طرح گویا مرہٹوں کے

اقتدار کو جواز کی دستاویز لکھ دی گئی محمد شاہ کے انتقال کے بعد اس کا اکلوتا لڑکا احمد شاہ ۱۷۴۸ء
میں بادشاہ ہوا تو چونکہ بچپن سے لے کر اکیس سال کی عمر تک یعنی تخت نشین ہونے سے ایک
سال پہلے تک اس کی پرورش عورتوں کے جھرمٹ میں اور محل شاہی کے عشرت افزا ماحول
میں ہوئی تھی اس لئے یہ امور سلطنت و حکومت سے بالکل بیگانہ تھا چنانچہ بادشاہ ہوتے ہی
اس نے تمام کاروبار حکومت جاوید خاں نامی ایک خواجہ سرا کے سپرد کر دیا اور خود عیش و عشرت
کی داد دینے میں مصروف ہوگیا" سبک عقلی اور دل و دماغ کی تہی دامنی سے نوبت یہاں تک پہنچی
ایک مرتبہ ایک شیر خوار بچہ کو پھولوں کے تختہ پر بٹھا کر اعلان کیا کہ یہ بچہ شہنشاہ ہے اور امراء و حکام
کے سپاہیوں کو حکم دیا کہ اس بچہ کو آکر سلام کریں اور آداب شاہی بجالائیں ایک مرتبہ ایک تین سال
کے بچہ کو پنجاب کا گورنر اور دوسرے دو سالہ بچہ کو اس کا نائب مقرر کیا پس ظاہر ہے کہ ایسے بے مغز
و بے حس بادشاہ سے کیا توقع ہو سکتی تھی، اب حضرت شاہ صاحب نے اس طرف سے مایوس
ہو کر ان طاقتوں کا جائزہ لیا جو اپنا اقتدار قائم کرنے کے لئے ملک میں ہنگامہ برپا کئے ہوئے تھیں
اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان سب طاقتوں یعنی انگریز، مرہٹہ، جاٹ اور سکھ میں سب
سے زیادہ صالح عنصر روہیلوں کا تھا جنہوں نے ہمالہ کے دامن سے اٹھ کر تھوڑے ہی عرصہ
میں اپنی حکومت "از گنگ تا سنگ" قائم کر لی تھی اور جو عدل و انصاف، ہمت و جرأت، بیدار
مغزی اور انتظامی و حربی صلاحیتوں کے اعتبار سے سب میں ممتاز تھے، اب حضرت شاہ صاحب
کی نگاہ انتخاب نے ان کو تاکا چنانچہ اس مجموعہ میں آٹھ خطوط روہیلہ سردار نجیب الدولہ کے نام
ہیں جن میں حضرت شاہ صاحب مکتوب الیہ کی عجب عجب طریقہ سے حوصلہ افزائی کرتے اور
ہمت بندھاتے ہیں کبھی اس کو راس المجاہدین کہہ کر خطاب کرتے ہیں اور کبھی رئیس الغزاۃ لکھکر
اس کے کلاہ افتخار کو تا بفلک پہنچاتے ہیں، ایک خط میں کس امید اور ولولہ کے ساتھ لکھتے ہیں
"آنچہ معلوم می شود آنست کہ امروز تائید ملت و امت مرحومہ در پردۂ آں مصدر خیر ظہور می کند۔"
نجیب الدولہ کو دہلی پر حملہ کرنے کی دعوت دیتے ہیں لیکن ساتھ ہی یہ بھی تاکید ہے کہ راستہ میں یا دہلی

میں کسی شخص پر بھی خواہ مسلمان ہو یا ہندو ظلم نہ ہونے پائے (مکتوب پنجم) ایک خط میں فرماتے ہیں کہ "جب تم دہلی کے ارادہ سے چلو تو مجھ کو اطلاع کر دینا تاکہ تم اپنا کام کرو اور میں خدا کے فرمان کے مطابق اپنا کام کروں (مکتوب ہفتم)

نجیب الدولہ کس عظمت وشان کا انسان تھا جس سے حضرت شاہ صاحب نے یہ توقعات قایم کر لی تھیں اس کا اندازہ کرنے کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ اپنے اوصاف وکمالات کی وجہ سے بقول فاضل مرتب کے ۱۷۶۱ء سے ۱۷۷۰ء تک دلی کا ڈکٹیٹر بنا رہا جواہر سنگھ کی فوج نے جس میں مرہٹے، جاٹ اور سکھ تینوں شامل تھے دلی پر حملہ کیا تو نجیب الدولہ نے بڑی بہادری سے ان کا مقابلہ کیا علما کا اس درجہ قدر دان تھا کہ بقول حضرت شاہ عبد العزیز کے اس کے جلو میں نو سو علما رہتے تھے مذہبی درد کا یہ عالم تھا کہ نجیب آباد ضلع بجنور میں ایک عربی کا مدرسہ قایم کیا تھا جس کو مولانا عبید اللہ سندھی شاہ ولی اللہ کی سیاسی تحریک کا دوسرا مرکز (مدرسہ رحیمیہ کے بعد) بتاتے ہیں "اس کے عدل وانصاف کا یہ حال تھا کہ "وہ جس وقت بستر مرگ پر آخری سانس لے رہا تھا تو اس نے اپنی فوجوں کو (جو اس کے ساتھ ہاپوڑ کے مقام پر تھیں اور اس کے قریب ہی گڈھ مکٹیشر کا ہندوؤں کا میلہ ہو رہا تھا) حکم دیا کہ میلہ میں آنے جانے والے ہندوؤں کے جان ومال کی پوری حفاظت کی جائے"

خطوط کے فاضل مرتب نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ "نجیب الدولہ نے مغلیہ سلطنت کو بچانے کے لئے وہی سب کچھ کیا جو سلجوقیوں نے خلفاء بنی عباس کے اقتدار کو قایم رکھنے کے لئے کیا تھا لیکن افسوس ہے کہ جس طرح ملک شاہ کے انتقال کے بعد اس کے بیٹوں میں پھوٹ پڑ گئی اور سلاجقہ کی مرکزی حکومت مختلف حصوں بخروں میں بٹ جانے کی وجہ سے اتنی کمزور ہو گئی کہ یہ لوگ خلافت بغداد کے گرتے ہوئے ستون کو تو کیا تھامتے۔ خود اپنے آپ کو نہیں سنبھال سکے اور آخر کار نتیجہ یہ ہوا کہ نہ سلجوقی رہے اور نہ عباسی۔ اسی طرح روہیلوں کے ساتھ یہ معاملہ پیش آیا کہ

اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے　　دل کے پھپھولے جل اٹھے سینہ کے داغ سے

انگریز، مرہٹے، جاٹ اور سکھ تو ان کی جان کے دشمن تھے ہی اودھ کا علاقہ ان کے پڑوس

میں تھا اس بنا پر ان کے سب سے بڑے حریف صفدر جنگ اور جن کے جانشین تھے۔ آخر انھیں لوگوں نے انگریزوں کے ساتھ ساز باز کرکے روہیلکھنڈ میں اس طبقۂ صالحہ کا اقتدار ختم کر دیا۔
اس بنا پر صرف نجیب الدولہ کی طاقت وقوت دہلی کی مرکزیت کو زندہ کرنے کے لئے کافی نہیں ہوسکتی تھی اور ضرورت تھی کہ اس طاقت کو کسی اور ذریعہ سے زیادہ مضبوط اور مستحکم بنایا جائے چنانچہ حضرت شاہ صاحب نے اسی مقصد کے لئے احمد شاہ درانی کو ایک خط لکھا جو اس مجموعہ کا دوسرا خط ہے اگرچہ اس مجموعہ میں احمد شاہ درانی کے نام حضرت شاہ صاحب کا یہی ایک خط ہے لیکن قیاس اور اس خط کا طریقِ خطاب بتاتا ہے کہ حضرت موصوف اور درانی کے درمیان مستقل خط وکتابت تھی اور ولایتِ علم وتقدس کے شاہ نے ایک شاہِ افسر واورنگ کے نام اور بھی خط بھیجے ہوں گے تاہم یہ خط بھی کافی طویل ہے اور اگر اس کو غور سے پڑھا جائے تو محسوس ہوگا کہ لکھنے والے نے اپنے دل کی تمام دھڑکنوں اور دماغ کے طریق فکر کی سب عمدہ صلاحیتوں کا عطر کشید کرکے الفاظ وحروف کی ایک شیشیِ ہمہ رنگ میں بھر دیا اور پھر صفحۂ قرطاس پر اسے بکھیر کر ایک نیرنگِ مشام ونظر بنا دیا ہے۔ یہ خط جس طرح حضرت شاہ صاحب کے درد وگداز اور سوز وتپشِ اندرونی کا آئینہ دار ہے۔ اس سے یہ بھی صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی سیاسی بصیرت اقتصادی ومعاشی معاملات کی فہم اور تاریخی وجغرافیائی معلومات کی وسعت اور ریاستی امور میں دقتِ نظر کا کیا عالم تھا۔ اس خط کا تجزیہ کرنا اس مختصر مضمون میں ناممکن ہے بلاشبہ یہ خط حضرت شاہ صاحب کے قبائے شرف ومجد میں ایک تکمۂ زریں کا حکم رکھتا ہے اور اس کا اندازہ اس کے مطالعہ سے ہی ہوسکتا ہے۔ یہ مکتوبِ گرامی اور دوسرے خطوط جو نجیب الدولہ اور دوسرے امراء ووزراء کے نام لکھے گئے ہیں ان سب کو پیش نظر رکھنے کے بعد فاضل مرتب کے اس خیال سے کسی کو اختلاف نہیں ہوسکتا کہ "پانی پت کا میدان جس نے یک بیک ہندوستان کی تاریخ کا رخ پلٹ دیا دراصل حضرت شاہ ولی اللہ کا ہی سجایا ہوا تھا"

اگرچہ حضرت شاہ صاحب اپنی تمنا کے مطابق اسلامی اور پائیدار مرکزی حکومت قایم کرنے

یں کامیاب نہ ہو سکے لیکن اس کو فراموش نہ کرنا چاہیئے کہ مرہٹوں کی طاقت کو پاش پاش کر کے شاہ صاحب کی کوششوں نے جو انقلاب عظیم پیدا کر دیا تھا اس کا نتیجہ یہ ضرور ہوا کہ مرہٹہ گردی کی وجہ سے خلق خدا بلا تفریق مذہب و ملت جس عذاب الیم میں مبتلا تھی اس سے نجات مل گئی اور دلی سلطنت کے تن مردہ میں اتنی جان ضرور پیدا ہو گئی کہ تقریباً سو سال تک اور زندہ رہ سکی۔

اب یہاں دو سوال پیدا ہوتے ہیں ان کا جواب دینا بھی ضروری ہے اور وہ یہ ہیں۔

(۱) کیا حضرت شاہ صاحب محب وطن تھے؟ اگر تھے تو انھوں نے ایک غیر ملکی بادشاہ کو اپنے لک پر حملہ کرنے کی کیوں دعوت دی؟

(۲) حضرت شاہ صاحب ملک میں جو انقلاب پیدا کرنا چاہتے تھے تو اس سے متعلق ان کا نقطہ نظر فرقہ دارانہ تھا یا غیر فرقہ دارانہ؟ اگر غیر فرقہ دارانہ تھا تو پھر وہ اپنے خطوط میں اسلامی حکومت قایم کرنے کی تمنا کیوں ظاہر کرتے ہیں؟۔

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ بے شبہ حضرت شاہ صاحب محب وطن تھے اور اتنے ہی جتنا کہ ل آریہ ورت کا کوئی چار ہزار برس کا باشندہ ہو سکتا ہے لیکن اگر گھر میں آگ لگ رہی ہو اور خود گھر والے اس کو بجھانے اور اس پر قابو پانے پر قادر نہ ہوں تو کیا اس وقت باہر والوں کو امداد کے لئے بلانا گھر سے غداری اور خودکشی نہیں ہے سوچنے کی بات یہ ہے کہ احمد شاہ ابدالی نے مرہٹوں کی طاقت کو زیر و زبر کیا اور اب پورے ہندوستان میں کوئی طاقت اس کی حریف نہیں ہو سکتی تھی لیکن اس کے باوجود وہ نجیب الدولہ کو امیر الامراء بنا کر واپس چلا گیا اور خود اس نے اپنی حکومت قائم نہیں کی ایک مورخ یہ سمجھ سکتا ہے کہ یہ سب کچھ حضرت شاہ صاحب کے اشارہ وایماء پر ہی ہوا جنہوں نے اپنے گھر کو درست کرنے کے لئے بیرونی امداد تو لی لیکن اپنے ملک پر بیرونی طاقت کا تسلط گوارا نہیں کیا رہا امداد کے لئے بلانا! تو واقعہ یہ ہے کہ مرہٹوں نے اس ملک میں اس قدر مضبوط اقتدار قایم کر لیا تھا اور ان کی وجہ سے پورے ملک میں عام تباہی و بربادی اس درجہ پھیلی ہوئی تھی بیرونی امداد کو طلب کرنے کے علاوہ کوئی چارہ ہی نہیں تھا۔ چنانچہ اس معاملہ میں حضرت شاہ صاحب

اکیلے نہیں بلکہ خود نجیب الدولہ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ہندو راجہ مہاراجہ احمد شاہ ابدالی سے امداد کے خواہاں تھے۔ سیر المتاخرین کے الفاظ یہ ہیں

نجیب الدولہ و راجہائے ہندوستان از دست مرہٹہ و عماد الملک بجاں آمدہ زوال دولت و ملک خود از دست برد مرہٹہ برائے العین مشاہدہ نمودہ عرائض استدعا بخدمت احمد شاہ ابدالی نگاشتہ خواہاں ورود او شدند

نجیب الدولہ اور ہندوستان کے راجہ مہاراجوں نے مرہٹوں اور عماد الملک کے ہاتھوں اپنے ملک و دولت کا زوال بچشم خود دیکھ کر احمد شاہ ابدالی کو درخواستیں بھیجیں اور ہندوستان میں اس کے ورود کے خواہاں ہوئے۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جیسا کہ مرہٹوں کی تاریخ سے ظاہر ہے اور خود ہندو ارباب قلم نے اس کی تصریح کی ہے یہ لوگ انسانیت اور شرافت کے دشمن تھے اور کوئی ظلم و ستم ایسا نہیں تھا جو انھوں نے ہندو، مسلمانوں اور عیسائیوں وغیرہ پر روا نہ رکھا ہو بس یہ ظاہر ہے کہ شاہ صاحب کا ابدالی کو بلانا وطن کی محبت اور اہل ملک کی خیر خواہی کے جذبہ سے ہی تھا اور اس میں وہ بالکل حق بجانب تھا۔ اگر حضرت شاہ صاحب کے پیش نظر صرف مسلمانوں کی خیریت اور بھلائی ہوتی تو وہ نجیب الدولہ کو دہلی بلاتے ہوئے مسلمانوں کے ساتھ "ذمیاں" یعنی غیر مسلموں کی بھی صراحت نہ کرتے اور مسلمانوں کے ساتھ ان کے لئے بھی امن و امان کی درخواست نہ کرتے اسی طرح حضرت شاہ صاحب احمد شاہ ابدالی کو مرہٹوں کے ظلم و ستم کا حال لکھتے ہیں تو اس میں بھی صاف لکھتے ہیں کہ۔

"از مسلمانان و ہنود باج گرفتند و آں را چوکھ نام نہادند"

اب رہا دوسرا سوال یعنی یہ کہ اگر حضرت شاہ صاحب کا نقطۂ نظر غیر فرقہ وارانہ تھا تو وہ اسلامی حکومت کیوں قائم کرنا چاہتے تھے تو ہمیں سخت افسوس ہے کہ پروفیسر محمد حبیب نے زیر تبصرہ کتاب پر اپنے مقدمہ میں اس سوال کا جواب دینے کی کوشش کرتے ہوئے ایک ایسا فقرہ لکھ دیا

ہے جس نے اس کتاب کے سارے حسن کو برباد کر دیا ہے۔ موصوف لکھتے ہیں

"حالات بالا میں یہ ناگزیر تھا کہ اس عہد کا ایک فاضل جو قرون وسطیٰ کی اسلامی تہذیب کا حامل تھا "قدیم حقائق" کے نام پر اپیل کرے۔"

حقیقت یہ ہے کہ اسلام کو "قدیم حقائق" کہنے سے بڑھ کر اسلام کی نسبت کوئی اور غلط فہمی جو کم از کم مسلم یونیورسٹی کے ایک فاضل مسلمان پروفیسر سے ہرگز متوقع نہیں ہونی چاہئے اصل یہ ہے کہ اسلام آج کل کی اصطلاح میں کوئی فرقہ وارانہ مسلک یا مذہب نہیں ہے بلکہ وہ بنی نوع انسان کی بھلائی کا ایک ایسا ہمہ گیر اور جامع نظام ہے جس میں فرقہ پروری کی کہیں گنجائش ہی نہیں ہے اس بنا پر حضرت شاہ صاحب جب اسلامی حکومت کا لفظ بولتے ہیں تو اس سے ان کی مراد کوئی فرقہ وارانہ دستور یا قانون نہیں ہوتا بلکہ اس سے مقصد تمام انسانوں کی بھلائی کا وہ جامع نظام ہوتا ہے جو کسی انسان کے دماغ کی اختراع نہیں بلکہ خود خدا کا بنایا ہوا ہے مسلم یونیورسٹی کے صدر شعبۂ سیاسیات کو معلوم ہونا چاہئیے کہ آج سے دو سو ڈھائی سو برس پہلے نہیں بلکہ آج بھی جب کہ انسانی علوم و فنون اپنے انتہائی نقطۂ عروج کو پہنچ گئے ہیں پوری دنیا کے لئے اگر کوئی صالح تر اور تمام بنی نوع انسان کی فلاح و بہبود کا کفیل و ضامن کوئی نظام ہے تو وہ وہی اسلام ہے جسے انھوں نے قدیم حقائق کہہ کر حضرت شاہ صاحب کی طرف سے ایک طرح کی معذرت کی ہے اس نظام کی بہتری و عمدگی کے ثبوت کے لئے کیا یہ واقعہ کافی نہیں ہے کہ مرہٹے ملک میں ہندو راج قایم کرنا چاہتے تھے لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ وہ اس ملک کے لئے کیسی ایک بلائے ناگہانی بن گئے تھے لیکن اس کے برخلاف نجیب الدولہ جو حضرت شاہ صاحب کے اشاروں پر چلتا ہے بستر مرگ پر پڑا ہوا ہے اور اپنی فوج کو حکم دیتا ہے کہ گڈھ مکتیشر کے ہندو یاتریوں کی حفاظت کی جاتے اور انھیں کوئی گزند نہ پہنچنے پائے۔

بہ بیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا

(زوال دولت مغلیہ ج ۲ ص ۱۵۴)

سرجادو ناتھ سرکار لکھتے ہیں: "پرامن اور نرم گورنمنٹ جو نجیب الدولہ نے اپنے علاقوں میں قائم کر رکھی تھی اس کی وجہ سے اس نے ایک بڑا خزانہ جمع کر لیا یہ خزانہ لوٹ مار کے ذریعہ فراہم نہیں کیا گیا تھا بلکہ ایک خوشحال ریاست کی زائد آمدنی سے جو روپیہ بچتا اور پس انداز ہوتا تھا اس سے جمع ہوا تھا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نجیب الدولہ کے انتقال کے بعد ضابطہ خاں جو اس کا جانشین ہوا تو وہ جاٹ بادشاہ کے بعد شمالی ہندوستان کا سب سے زیادہ متمول فرمانروا تھا

(زوال دولت مغلیہ ج ۲ ص ۴۱۶)

فاضل مرتب قارئین برہان کے لئے غیر معروف نہیں ہیں وہ دس بارہ سال سے مشائخ چشت پر بڑی محنت اور تحقیق سے کام کر رہے ہیں اور اس سلسلہ میں اب تک دو جلدیں مکمل کر چکے ہیں ہم دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کی اشاعت و نشر کا بھی جلد کوئی بندوبست فرمائے تاکہ یہ گنجہائے شائگان عام ہو سکیں حضرت شاہ ولی اللہ کو ہندوستان اور عالم اسلام میں جو مقام رفیع حاصل ہے اگر ان کو یورپ میں بھی یہ مقام حاصل ہوتا اور پھر ان خطوط کو انگریزی زبان میں اس عمدگی اور قابلیت کے ساتھ مرتب کیا جاتا تو بے شبہ یورپ کا بڑے سے بڑا ناشر کتب اس مجموعہ کو مرتب سے لینے کی کوشش کرتا اور اتنا معاوضہ پیش کرتا کہ مرتب فکر معاش سے بے نیاز ہو کر اپنی پوری زندگی علمی کاموں کے لئے وقف کر دیتا لیکن افسوس ہے کہ ہمارے ملک میں جہاں آج ہر طرف اردو زبان کے مٹنے کا ماتم برپا ہے علمی اور ٹھوس کاموں کی ناقدری کا یہ عالم ہے کہ تمام مصارف کتابت و طباعت بھی خود فاضل مرتب کو برداشت کرنے پڑے ہیں، قوم میں اگر علمی کاموں کی ناقدری کا یہی حال رہا تو کون کہہ سکتا ہے کہ اردو آئندہ چل کر صرف افسانوں اور ناولوں کی زبان ہو کر نہ رہ جائے گی۔

ادبیات

فرشِ بہار

تاریخ اسلام کا ایک واقعہ

(جناب الم مظفرنگری)

ایک فرشِ ہفت رنگ تھا نوشیرواں کے پاس
فرشِ بہار کہتے تھے سب جس کو خاص و عام

تھا صنعتِ عجم کا وہ بے مثل شاہکار
جس سے خجل تھا جلوۂ گردونِ سبز فام

رشکِ بہارِ گل تھا، جواہر نگار تھا
گویا تھا ایک گلشن فردوس التزام

گل کاریوں میں اس کی تھے موتی جڑے ہوئے
جیسے فلک پہ جلوۂ پروینِ خوش نظام

آتا تھا باغِ دہر میں جب موسم بہار
لاتے تھے باہر اس کو بصد شوق و احترام

بچھتا تھا لالہ زار میں اور اس پہ بادشاہ
یوں بیٹھتا تھا جیسے فلک پر مہِ تمام

ارکانِ سلطنت بھی سب از روئے مرتبہ
ہوتے تھے اپنی اپنی جگہ فائز المرام

اہلِ نشاط و عیش کا ہوتا تھا اک ہجوم
ساقی کے فیضِ عام سے چلتا تھا دورِ جام

۔۔۔

جاری رہا یہ سلسلہ تا عہد یزدگرد
تاآں کہ حق نے یوں لیا باطل سے انتقام
عہدِ عمرؓ میں تا بہ مدائن خدا کی فوج
پہنچی اور اس پہ ہوگئی قابض باحتشام
اسلامیوں نے بادۂ گلرنگ کے عوض
ان کو چکھائی تلخیِ صہبائے انہزام
وہ فرش اور مالِ غنیمت بحکم سعد
لایا گیا حضورِ خلیفہؓ باہتمام
جب بٹ چکی غنیمتِ برحق تو بعد میں
وہ فرش رہ گیا کہ تھا محبوبِ خاص و عام
پیدا ہوا سوال کہ کیا کیجئے اسے
تھی بعض کی یہ رائے نہ ہو اس کا انقسام
ہے بے نظیر صفت ایراں کی یادگار
یونہی باحتیاط یہ رکھا رہے مدام
لیکن جناب شیرِ خدا مرتضیٰ علی
کہنے لگے بعید حقیقت ہے یہ کلام
رکھا نہ جائے مرکزِ اسلام میں یہ فرش
شاہد نگاہ اس پہ لنڈھائے گئے ہیں جام
یہ یادگار بادہ پرستی ہے مطلقاً
اس کے وجود نحس کا لازم ہے انعدام
میر عرب نے سن کے یہ ٹکڑے کیا اسے
پھر جس کا حق تھا دیدیا ان کو بلطفِ عام
تائیدِ حق کے ہاتھ میں میزان عدل تھی
اسلام کا یہ دور تھا جمہوریت نظام

قصص القرآن - جلد چہارم - حضرت عیسیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور متعلقہ واقعات کا بیان - دوسرا ایڈیشن جس میں ختم نبوت کے اہم اور ضروری باب کا اضافہ کیا گیا ہے۔

قیمت [illegible] مجلد [illegible]

اسلام کا اقتصادی نظام - وقت کی اہم ترین کتاب جس میں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش کیا گیا ہے - چوتھا ایڈیشن

قیمت [illegible] مجلد [illegible]

مسلمانوں کا عروج و زوال -

جدید ایڈیشن قیمت [illegible] مجلد [illegible]

مکمل لغات القرآن - مع فہرست الفاظ لغتِ قرآن پر بے مثل کتاب - جلد اول طبع دوم

قیمت [illegible] مجلد [illegible]

جلد ثانی :- قیمت [illegible] مجلد [illegible]

جلد ثالث :- قیمت [illegible] مجلد [illegible]

مسلمانوں کا نظمِ مملکت - مصر کے مشہور مصنف ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن ایم اے پی ایچ ڈی کی محققانہ کتاب النظم الاسلامیہ کا ترجمہ

قیمت [illegible] مجلد [illegible]

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت

جلد اول اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب قیمت [illegible] مجلد [illegible]

جلد ثانی :- قیمت [illegible] - مجلد [illegible]

قرآن اور تصوف - حقیقی اسلامی تصوف اور مباحث تصوف پر جدید اور محققانہ کتاب -

قیمت [illegible] مجلد [illegible]

ترجمان السنہ - جلد اول - ارشادات نبوی کا جامع و مستند ذخیرہ - صفحات ۸۰۰ تقطیع ۲۲×۲۹

قیمت [illegible] مجلد [illegible]

ترجمان السنہ - جلد دوم - اس جلد میں چھ سو کے قریب حدیثیں آگئی ہیں -

قیمت [illegible] مجلد [illegible]

تحفۃ النظار یعنی خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ مع تنقید و تحقیق از مترجم و نقشہائے سفر

قیمت [illegible]

قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات

قرونِ وسطیٰ کے حکمائے اسلام کے شاندار علمی کارنامے۔

جلد اول مجلد [illegible]

جلد دوم مجلد [illegible]

وحی الٰہی

مسئلہ وحی اور اس کے تمام گوشوں کے بیان پر پہلی محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ پر ایسے دل پذیر انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا ایمان افروز نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل کی گہرائیوں میں سما جاتا ہے -

جدید ایڈیشن قیمت [illegible] مجلد [illegible]

منیجر ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

REGISTERED No D 148

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

ا۔ محسن خاص ۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچ سو روپیہ یکمشت مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبۂ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

۲۔ محسنین ۔ جو حضرات پچیس روپے مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہوں گے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضہ کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد تین سے چار تک ہوتی ہے۔ نیز مکتبۂ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ "برہان" کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

۳۔ معاونین ۔ جو حضرات اٹھارہ روپے پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور رسالہ برہان جس کا سالانہ چندہ چھ روپے ہے بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

۴۔ احبار نو روپے ادا کرنے والے اصحاب کا شمار ندوۃ المصنفین کے احبار میں ہوگا۔ ان کو رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا اور طلب کرنے پر سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی ۔ یہ حلقہ خاص طور پر علماء اور طلباء کے لئے ہے۔

قواعد رسالہ برہان

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ر تاریخ کو شائع ہوتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین اگر وہ زبان و ادب کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاک خانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۵ر تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیں۔ ان کی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلا قیمت بھیجدیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابل اعتنا نہیں سمجھی جائے گی

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۲ر آنہ کے ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا چاہیئے۔ خریداری نمبر کا حوالہ بہرحال ضروری ہے

(۵) قیمت سالانہ چھ روپے ششماہی تین روپے چار آنے (مع محصولڈاک) فی پرچہ دس آنے ۱۰ر

(۶) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

مولوی محمد ادریس پرنٹر پبلشر نے جید برقی پریس میں طبع کرا کر دفتر برہان اردو بازار جامع دہلی نمبر ۶ سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتّبہ

سعید احمد اکبرآبادی

ندوۃ المصنفین دہلی کی مذہبی اور تاریخی مطبوعات

ذیل میں ندوۃ المصنفین دہلی کی چند اہم دینی، اصلاحی اور تاریخی کتابوں کی فہرست درج کی جاتی ہے مفصل فہرست جس میں آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل بھی معلوم ہوگی دفتر سے طلب فرمائیے۔

اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ جدید ایڈیشن جس میں نظرثانی کے ساتھ ضروری اضافے بھی کیے گئے ہیں۔ قیمت ستے، مجلد للعہ،

سلسلہ تاریخ ملت۔ مختصر وقت میں تاریخ اسلام کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے یہ سلسلہ نہایت مفید ہے۔ اسلامی تاریخ کے یہ حصے مستند و معتبر بھی ہیں اور جامع بھی۔ انداز بیان نکھرا ہوا اور شگفتہ۔

نبی عربی صلعم۔ تاریخ ملت کا حصہ اول جس میں سرور کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص ترتیب سے نہایت آسان اور دلنشین انداز میں یکجا کیا گیا ہے۔ قیمت عہ مجلد عہ،

خلافت راشدہ۔ (تاریخ ملت کا دوسرا حصہ) عہد خلفائے راشدین کے حالات و واقعات کا دل پذیر بیان۔ قیمت ہے، مجلد ہے،

خلافت بنی امیہ۔ (تاریخ ملت کا تیسرا حصہ) قیمت ہے مجلد ہے،

خلافت ہسپانیہ۔ (تاریخ ملت کا چوتھا حصہ) قیمت ع، مجلد عہ،

خلافت عباسیہ۔ جلد اول (تاریخ ملت کا پانچواں حصہ) قیمت ہے، مجلد للعہ،

خلافت عباسیہ جلد دوم (تاریخ ملت کا چھٹا حصہ) قیمت للعہ، مجلد صہ،

تاریخ مصر۔ تاریخ ملت کا ساتواں حصہ، مصر اور سلاطین مصر کی مکمل تاریخ صفحات ۳۰۰۔ قیمت مجلد ہے، بلا جلد ہے،

فہم قرآن۔ جدید ایڈیشن جس میں بہت سے اہم اضافے کیے گئے ہیں اور مباحث کتاب کو از سر نو مرتب کیا گیا ہے۔ قیمت ہے، مجلد ہے،

غلامان اسلام۔ اسی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات و فضائل اور شاندار کارناموں کا تفصیل بیان۔ جدید ایڈیشن قیمت صہ مجلد ہے،

اخلاق و فلسفۂ اخلاق۔ علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جدید ایڈیشن جس میں غیر معمولی اضافے کیے گئے ہیں اور مضامین کی ترتیب کو زیادہ دلنشین اور سہل کیا گیا ہے۔ قیمت مجلد معہ، غیر مجلد ہے،

قصص القرآن۔ جلد اول تیسرا ایڈیشن حضرت آدم سے حضرت موسیٰ و ہارون کے حالات و واقعات تک۔ قیمت ہے، مجلد معہ،

قصص القرآن جلد دوم۔ حضرت یوشع سے حضرت یحییٰ کے حالات تک تیسرا ایڈیشن قیمت ہے، مجلد للعہ،

قصص القرآن جلد سوم۔ انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان قیمت صہ، مجلد ہے،

بُرہان

جلد بست و ششم　　　　شمارہ نمبر ۴

اپریل سنہ ۱۹۵۱ء مطابق رجب المرجب سنہ ۱۳۷۰ھ

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

اس مہینہ کی آخری تاریخوں میں جمعیۃ علمائے ہند کا سالانہ اجلاس حیدر آباد دکن میں ہو رہا ہے یہ اجلاس اپنی خاص نوعیت کے اعتبار سے بہت اہم بھی ہوگا اور تاریخی بھی! اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ موجودہ حالات میں صرف جمعیۃ ہی ایک ایسا ادارہ ہے جو عام ملکی خدمات کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کی رہنمائی کر سکتا اور ان کے جائز مطالبات کو پوری جرأت اور بے باکی کے ساتھ حکومت کے سامنے رکھ سکتا ہے اور نہ دوسرے کسی ادارہ میں یہ جرأت ہے تو اس میں اس اسلامی نقطۂ نظر اور دینی حمیت کی کمی ہے جو مسلمانوں کے ملی مشکلات کا حل سوچنے کے لئے ضروری ہے اور اگر کسی ادارہ میں دینی حمیت اور اسلامی نقطۂ نظر موجود ہے تو اس میں تحریکِ آزادی سے الگ تھلگ رہنے یا کسی اور وجہ سے وہ جرأت اور بے باکی نہیں ہے جو مسلمانوں کے حقوقِ واجبہ اور ان کے جائز مطالبات کو حکومت کے سامنے پیش کرنے کے لئے از بس ضروری ہے جمعیت میں یہ دونوں باتیں موجود ہیں اور اس کا فرض ہے کہ وہ اپنی ان دونوں خصوصیتوں سے کام لے کر اس سالانہ اجلاس کے موقع پر مسلمانوں کی صحیح رہنمائی کا فریضہ انجام دے۔

لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ جمعیت کا کام اگر صرف حکومت سے چند مطالبات اور اس غرض کے لئے چند تجاویز منظور کر لینے تک ہی محدود رہا تو ہمارے خیال میں مسلمانانِ ہند کی انتہا درجہ کی بدقسمتی ہوگی یہ وقت مسلمانوں کے فکر و نظر کے سانچہ کو بدلنے کا ہے جب تک ان میں کوئی پائدار اور مؤثر ذہنی انقلاب پیدا نہیں کیا جائیگا آپ ان کی آئندہ تعمیر کی بنیاد کو استوار نہیں کر سکتے اس سلسلہ میں سب سے اہم اور ضروری بات یہ ہے کہ "قومیت متحدہ" جس کا پرچار جمعیت ہمیشہ کرتی رہی ہے اس کا تصور بالکل واضح اور صاف الفاظ میں بیان کیا جائے تاکہ مسلمانوں کے ذہن میں یہ حقیقت جاگزیں ہو سکے کہ اس اتحادِ قومیت کی بنا پر مسلمان اپنے برادرانِ وطن کے ساتھ کن کن سماجی اور معاشرتی، سیاسی اور اقتصادی، تعلیمی اور روایاتی معاملات میں کھلے دل اور دماغ کے ساتھ تعاون و اشتراک رکھ سکتے ہیں اور نہ صرف یہ کر رکھ سکتے ہیں بلکہ انھیں رکھنا ہی چاہئے۔ قومیت متحدہ کا یہ تصور اور اس کا یہ بیان اس قدر واضح۔ صاف اور غیر مبہم ہونا چاہئے کہ اس سے واقف ہونے کے بعد مسلمان اس ملک کے

غیر مسلم باشندوں کو نہ صرف "برادرانِ وطن" بلکہ ان کو اپنا "ہم قوم" بھی سمجھنے لگیں اور اسی طرح صحیح معنیٰ میں قومیتِ متحدہ کی بنیاد پر اختلافِ مذہب کے باوجود دونوں میں ایک دوسرے کے ساتھ یگانگت کا احساس قوی ہو سکے۔"

اس کے علاوہ بعض خاص مسائل ہیں جن کے متعلق مسلمانوں کا ذہن اب تک صاف نہیں ہے۔ اور وہ ان کے متعلق کوئی قطعی فیصلہ نہیں کر سکے ہیں۔ مثلاً انسدادِ گاؤکشی۔ اور قومی ترانہ میں شرکت۔ گاؤکشی کے بارہ میں پہلے کافی لکھا جا چکا ہے اب یہاں اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔ گاؤکشی کی طرح قومی ترانہ کا معاملہ بھی نہایت اہم اور لائق توجہ ہے۔ پچھلے دنوں بہار کے ایک سرکاری مدرسہ میں اس پر کافی ہنگامہ آرائی ہو چکی ہے اور متعدد اخبارات میں اس پر مضامین و مکاتیب شائع ہوتے رہے ہیں ایک بلند پایہ مذہبی جماعت ہونے کے اعتبار سے جمعیت کا یہ فرض تھا کہ وہ اس بارہ میں اپنے قطعی فیصلہ سے مسلمانوں کو مطلع کرتے تاکہ گو مگو میں رہنے کے باعث مسلمانوں کو اور ان کے بعض اداروں کو جو نقصان پہنچ رہا ہے وہ نہ پہنچتا سوال صرف یہ ہے کہ قومی ترانہ میں شرکت ازروئے احکامِ اسلام جائز ہے یا ناجائز؟ اگر ناجائز ہے تو آپ برملا اس کا اعلان کیجئے اور حکومت سے مطالبہ کیجئے کہ وہ اس کو تبدیل کرے (جیسا کہ ماسٹر تارا سنگھ نے سکھوں کی طرف سے ایک مرتبہ اس کا مطالبہ کیا تھا) اور اگر یہ جائز ہے تو آپ کھلم کھلا اس کا اعلان کر کے مسلمانوں سے کہئے کہ وہ قومی ترانہ کا احترام کریں اور برادرانِ وطن کے ساتھ اس میں شریک ہوں تاکہ جو مسلمان ازراہِ حمیت و غیرتِ اسلامی ترانہ میں شریک نہیں ہوتے وہ خود اور ان کی وجہ سے دوسرے مسلمان جو نقصان اٹھاتے ہیں ان سے محفوظ ہو سکیں۔ جب تک ان مسائل کو قطعی طور پر طے نہیں کیا جائے گا مسلمان ہندوستان کے موجودہ نقشہ میں اپنا کوئی مقام متعین نہیں کر سکیں گے اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ ہمیشہ بے یقینی اور تردد و تذبذب کا شکار رہیں گے۔ جس کے باعث کوئی قوم باعزت زندگی بسر کرنے کے قابل نہیں ہو سکتی

یہ تو وہ مسائل ہیں جن کا تعلق فکر و نظر کی تعمیر سے ہے ان کے علاوہ دو اور چیزیں ہیں جن پر جمعیت کو خاص طور پر اور فوری توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔ ان میں سے ایک مسلمانوں کی تعلیمی حالت کی ترقی و اصلاح ہے اور دوسری چیز ان کی اقتصادی خوشحالی ہے اب صورت حال یہ ہے کہ مسلمانوں

کا متمول طبقہ تعداد کے اعتبار سے بہت کم رہ گیا ہے۔ ایک عظیم اکثریت غریبوں اور پست ماندہ اشخاص و افراد پر مشتمل ہے اس بنا پر اگر مسلمانوں کو ہندوستان میں باعزت زندگی بسر کرنی ہے تو لامحالہ اب انھیں غریبوں کے بچوں اور بچیوں کو اعلیٰ تعلیم دلائی اور انھیں کو اقتصادی اعتبار سے خوشحال بنانا ہے اس مقصد کے لئے کیا طریق عمل اختیار کیا جائے جس کے ذریعہ یہ مسلمان بچے بچے اور سچے مسلمان بھی رہیں اور ساتھ ہی اعلیٰ تعلیم یافتہ بن کر باعزت زندگی بسر کرنے کے قابل بھی ہو جائیں۔ جمعیت کو اس پر غور کرنا ہے اور ان وسائل و ذرائع کو فوراً عمل میں لانا ہے جن کے باعث اس مقصد کی تکمیل علیٰ وجہ الاتم ہو سکے، جگہ جگہ صرف معمولی درجہ کے مکاتب اور مدارس کھول دینے سے یہ مقصد پورا نہیں ہو سکتا۔ ضرورت ہے کہ اب مسلمانوں کی نئی نسل میں زیادہ سے زیادہ پروفیسر۔ قانون داں۔ انجنیر۔ مختلف علوم و فنونِ جدیدہ کے ماہر۔ انگریزی۔ اردو اور ہندی کے ادیب و انشا پرداز۔ ڈاکٹر اور صنعتی و حرفتی اور تجارتی امور و معاملات کے مبصر، کامیاب سوشل ورکر اور یہاں تک کہ بہترین کھلاڑی پیدا کئے جائیں۔ غرض کہ قومی زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہونا چاہئے کہ جہاں مسلمان بہ تعداد کثیر نمایاں حیثیت حاصل کرنے کے قابل نہ ہوں، صحیح لیاقت و قابلیت اور پر خلوص خدمت کا جذبہ یہ اوصاف ایسے اوصاف ہیں کہ جو شخص ان کا حامل ہوگا وہ جلد یا بدیر اپنے دشمن کے دل میں بھی گھر پیدا کرلے گا اور وہ کہیں اور کسی جگہ بھی محروم و نامراد نہیں ہو سکتا۔ ایک شخص خواہ کتنا ہی متعصب اور تنگ نظر ہو لیکن وہ کب تک زرِ خالص کو پیتل کہہ کر ٹھکراتا رہ سکتا ہے اسے مجبور ہو کر ایک نہ ایک دن اپنی بے بصیرتی پر پشیمان ہونا ہوگا اور زرِ خالص کی قدر کرنی ہوگی۔

بہرحال اپنی قدیم شاندار روایات کے مطابق جمعیت کو وسعتِ نظر، عالی حوصلگی، بلند ہمتی اور بے باکی و بے خوفی کے ساتھ ان تمام امور و مسائل پر غور و خوض کر کے ان کا حل پیدا کرنا ہے اور مسلمانوں کی تعمیر نو کا ایک ہمہ گیر لائحۂ عمل مرتب کر کے اس کی تکمیل و تعمیل میں پوری سرگرمی جوش و خروش اور ہمت و مردانگی کے ساتھ مصروف ہو جانا ہے اب وقت کام کا ہے کام کرنا چاہئے۔ محض شاندار پنڈال بنانا۔ نعرے لگانا۔ اور اسٹیج پر پُر زور تقریریں کر دینا اس امت مرحومہ کے درد کا درماں نہیں ہے۔

تدوین حدیث

محاضرۂ چہارم

(حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن)

(۱۵)

بہر حال حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہی طے کیا کہ قرآن کے سوا جو چیز بھی ان کے زمانہ تک نوشتہ کی شکل میں آئندہ نسلوں میں پہنچے گی وہ تورات کے مثناۃ کی حیثیت اختیار کرلیگی اسی لئے نہ خود اپنی حکومت کی جانب سے اس کام کے انجام دلانے پر آمادہ ہوئے اور جہاں تک ان کے بس میں تھا دوسروں سے بھی انھوں نے یہی چاہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن باتوں کی تبلیغ میں عمومیت کا طریقہ اختیار نہیں فرمایا تھا ان کو ایسے زمانہ میں قلم بند نہ کریں جس کے بعد اس مصلحت کے متاثر ہونے کا اندیشہ پیدا ہو سکتا تھا جسے پیش نظر رکھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ انتظام کیا تھا۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس اندیشے کی تصدیق اس واقعہ سے بھی ہوتی ہے جو بعد کو پیش آیا۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ حدیثوں کے نہ لکھوانے کے اس ارادے کو طے کرنے کے بعد بھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کی بعض علمی و عملی چیزیں جن کا قرآن میں کم از کم صراحۃً ذکر نہ تھا، یعنی چاہنے والا چاہے تو یہ کہہ سکتا ہے[1]

---

[1] مثناۃ کا یہ لفظ خود حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہے جس کا ذکر ابن سعد نے طبقات میں اور دوسری کتابوں میں بھی لوگوں نے کیا ہے کہ اپنے زمانے میں حدیثوں کے قلم بند کرانے کے متعلق حضرت عمر کا خیال تھا کہ یہودیوں کے ہاں تورات کے ساتھ جو مثناۃ کی حیثیت ہے وہی حیثیت قرآن کے ساتھ حدیثوں کی اسلام میں ہو جائے گی

کہ قرآن کے رو سے ان کا ماننا ضروری نہیں ہے اپنے اس فیصلہ کے بعد یعنی قرآن کے سوا نوشتہ کی شکل میں کوئی چیز باقی نہ رہے حضرت عمرؓ کو ایک دوسرا خطرہ ستانے لگا یعنی ایسا نہ ہو کہ آئندہ کسی زمانہ میں انکار کرنے والے ان چیزوں کا انکار کر بیٹھیں اور دلیل میں اسی واقعہ کو پیش کریں کہ قرآن میں اس کا ذکر نہیں ہے، خصوصاً شادی شدہ زانی مردوں، اور زانیہ عورتوں کے متعلق رجم (سنگسار) کرنے کی جو سزا ہے اس کے متعلق تو یہی نہیں کہ قرآن اس کے ذکر سے ساکت ہے بلکہ سورہ النور میں زانی اور زانیہ کی سزا جلد (تازیانہ) بیان کی گئی ہے، فرمایا گیا ہے کہ

الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد — زنا کرنے والی عورت اور زنا کرنے والے مرد ہر

منھما مائۃ جلدۃ — ایک کے سو سو کوڑے مارو

اس کو پیش کر کے دعوی کرنے والا یہ دعوی کر سکتا ہے کہ "رجم" کے قانون کی قرآن سے تو نفی ثابت ہوتی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) یہ مثناۃ کیا چیز ہے؟ یہودیوں کا خیال ہے کہ تورات کے ساتھ موسیٰ علیہ السلام کو زبانی روایات کا یہی ایک ذخیرہ دیا گیا تھا تقریباً ڈیڑھ ہزار سال تک زبانی روایتوں کا یہ سلسلہ یہودیوں کے ہاں قلم بند نہ ہوا دوسری صدی عیسوی یعنی حضرت موسیٰ سے ایک ہزار سات سو سال بعد ایک یہوداحق دوش نے پہلی دفعہ ان کو قلم بند کیا یہی کتاب مثناۃ کے نام سے مشہور ہوئی پھر ایک شرح اس کی یروشلم میں ہوئی اور دوسری بابل میں اسی شرح کو گمرا کہتے ہیں جس کے معنی کمال ہیں مثناۃ اور گمرا کو ملا کر تالمود کہتے ہیں آدم کلارک اور ہارن وغیرہ مفسرین تورات نے لکھا ہے کہ پچھلے زمانے میں یہودیوں کے ہاں مثناۃ اور تالمود کی اہمیت تورات سے بہت زیادہ بڑھ گئی تورات کو عملاً بیہودہ ناقص، مغلق غیر مفہوم قرار دیتے تھے اور دین کی حقیقی بنا، انھوں نے بجائے تورات کے مثناۃ پر آخر زمانہ میں قائم کر دی تھی جیوش اور دوسری انسائیکلوپیڈیا میں تفصیلات پڑھئے انگریزی نہ جاننے والے مولوی رحمۃ اللہ الہندی کی کتاب اظہار الحق عربی ایڈیشن مطبوعہ مصر ۱۳۱۵ھ ج ۲ ص ۵۶ میں پڑھ سکتے ہیں۔ ۱۲

لیکن میرے خیال میں تھوڑے سے تامل سے اگر کام لیا جاتے تو اس دعوی کی غلطی واضح ہو سکتی ہے، وجہ یہ ہے کہ زنا کی دو شکلیں ہو سکتی ہیں ایک تو یہ کہ جنسی خواہش کی تکمیل کے قانونی ذریعہ پر اقتدار رکھتے ہوئے زنا کے جرم کا ارتکاب کیا جائے اور دوسری شکل اسی کے مقابلہ میں ایسی زنا کی ہے جس میں مزید اس صفت کا اضافہ نہ ہو یعنی خالص زنا جو ایسے آدمی سے سرزد ہو جس کے سامنے کوئی قانونی ذریعہ جنسی خواہش کی تسکین کا نہ ہو قرآن میں "الزانیۃ والزانی"
(بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ)

قانون رجم" کے انکار کے اس خطرے سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس درجہ متاثر تھے کہ قرآن کے سوا حالاں کہ طے کر چکے تھے کہ اپنے زمانہ کی کسی نوشتہ چیز کو مسلمانوں میں منتقل ہونے نہ دوں گا، لیکن اس انکار کے خطرے کی شدت کا احساس کبھی کبھی اتنا بڑھ جاتا تھا کہ اپنے خطبوں میں آپ فرماتے کہ

لولا ان یقول قائلون زاد عمر فی	اگر اس کا اندیشہ نہ ہوتا کہ کہنے والے یہ کہنے لگیں گے
کتاب اللہ مالیس منہ لکتبت فی	کہ عمر نے اللہ کی کتاب میں اس چیز کا اضافہ کر دیا
ناحیۃ المصحف ۱۳۶ (بخاری، صحاح)	جو قرآن کا جزنہ تھا قرآن کے حاشیہ پر اس کو (یعنی رجم کے قانون) کو لکھ دیتا۔

لیکن مصحف کے حاشیہ پر لکھنے کی جرأت تو کیا کرتے یوں بھی آپ نے اس قانون کو قلم بند کر دینے کی ہمت نہ فرمائی کبھی کبھی "رجم" کے اس قانون کے ساتھ ساتھ ان چیزوں کا بھی ذکر ان الفاظ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کا لفظ بغیر کسی مزید اضافہ کے جب مذکور ہے یعنی یہ بتایا گیا ہے کہ خواہ یہ جرم قانونی ذریعہ پر مقتدر ہونے کے ساتھ سرزد ہو یا اس کے بغیر سرزد ہو اس کے لئے جلد (تازیانے) کی سزا ہے، پس اس سے یہی سمجھا جائے گا، یہ حکم صرف اس زنا کا ہے جو خالص زنا ہو۔ آئندہ اسی آیت کے بعد ایک حکم یہ بھی ہے کہ زانی کو چاہئے کہ نکاح نہ کرے لیکن زانیہ عورت سے" یہ بھی اسی کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ جلد کی سزا صرف اس جرم سے متعلق رکھتی ہے جو نکاح سے پہلے سرزد ہو بہر حال میرے خیال میں رجم کے متعلق زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ قرآن اس سے ساکت ہے یعنی زنا کی ایسی شکل جس میں زنا کرنے والے اپنی جنسی خواہش کی تکمیل و تسکین کے قانونی ذریعہ پر قادر ہوں اس کا حکم قرآن میں نہیں بیان کیا گیا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول اور عمل پر اس کی بنیاد قائم ہے اور عقل بھی یہی چاہتی ہے کہ خالص زنا اور زنا کی ثانی الذکر شکل یعنی قانونی ذریعہ جنسی خواہش کی تسکین کا رکھتے ہوئے جو اس جرم کا ارتکاب کرتا ہے دونوں کی سزا کو برابر نہ ہونی چاہئے اور اسی کی تائید پیغمبر نے اپنے قول و عمل سے کی، قرآن میں جب کوئی چیز اس کے خلاف نہیں پائی جاتی تو خواہ مخواہ ایک غیر عقلی بات پر اصرار وہی کر سکتا ہے جو صرف اصرار کرنا چاہتا ہے ۱۲

میں فرماتے کہ

انہ سیکون من بعدکم قوم یکذبون بالرجم وبالدجال وبالشفاعۃ وبعذاب القبر وبقوم یخرجون من النار بعد ما امتحشوا صفحہ ۱۳۶ ج ۲ ازالۃ الخفا	کچھ لوگ عن قریب آئندہ زمانہ میں ایسے بھی آنے والے ہیں جو رجم کے قانون کا اور دجال کے ظہور کے واقعہ شفاعت کا، عذاب قبر کا اور اس بات کا کہ جلنے کے بعد جہنم سے بعض لوگ نجات یاب ہوں گے ان ساری باتوں کا انکار کریں گے

مگر باوجود اس کے اس اصرار پر آخر وقت تک جمے رہے کہ مسلمانوں کی آئندہ نسلوں میں قرآن کے سوا کوئی مکتوبہ چیز ہمارے زمانے کی پہنچنے نہ پائے گی۔

اور انکار کے اس خطرے کے ازالہ کے لئے آپ نے یہ کیا کہ بجائے انتقال کے بکثرت خصوصاً اپنے خطبوں میں چرچا کر کے ان باتوں کو آپ نے اتنا مشہور کر دیا کہ خبر آحاد کی حیثیت

لہ جن امور کا ذکر حضرت عمرؓ کے اس بیان میں کیا گیا ہے ان میں عذاب قبر کا مسئلہ ایسا ہے جس کے اشارات قرآن میں بھی ملتے ہیں، آل فرعون والی آیت اور یثبت اللہ الذین آمنوا فی الحیوۃ الدنیا وفی الاخرۃ میں بھی لوگوں نے ان اشاروں کو پایا ہے موت کے وقت مرنے والوں کے سامنے جن غیبی حقائق کا ظہور ہوتا ہے ان کا ذکر بھی ایک سے زائد جگہ پر قرآن میں کیا گیا ہے ماسوا اس کے سورہ النبا کی آخری آیتیں یعنی انا انذرنکم عذابا قریبا یوم ینظر المرء ما قدمت یداہ ویقول الکافر یالیتنی کنت ترابا ہم نے دھمکایا تم کو قریب والے عذاب سے جس دن دیکھے گا آدمی ان چیزوں کو جنہیں اس نے اپنے آگے روانہ کیا تھا اور کہے گا منکر کہ کاش ہم ہوتے خاک) اس آیت میں "عذاب قریب" میں قریب کا لفظ بتاتا ہے کہ کسی بعید عذاب کے مقابلہ میں آدمی قریبی زمانہ میں اس سے دوچار ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ جہنم کے عذاب بعید کے مقابلہ میں یہ قبر ہی کا عذاب عذاب قریب ہونے کا مستحق ہو سکتا ہے آگے جو یہ کہا گیا کہ بھیجے ہوتے اعمال کو دیکھے گا یہ بھی برزخی عذاب ہی کی خاصیت ہے کہ بجائے بدلہ بھگتنے کے آدمی کے اعمال مختلف شکلوں میں اس کے آگے پیش ہوں گے جن کو دیکھ دیکھ کر گھبرائے گا اور اذیت محسوس کرے گا اور یہی وہ وقت ہے جب آدمی تمنا کرے گا کہ موت کے متعلق اس کا جو یہ خیال تھا کہ ازالہ احساس کی یہ تعبیر ہے یعنی مر کر آدمی مٹی میں مل جاتا ہے خاک دھول بن کر اڑ جاتا ہے کاش یہی واقعہ ہوتا۔ لیکن صورت حال اس سے بالکل مختلف نظر آئے گی یہ ہے وہ مطلب جو ان آیتوں سے میری سمجھ میں آیا ہے

(بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

ان کی باقی نہ رہی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آئندہ علماء کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کے متعلق مزید ایک اور قسم کا اضافہ کرنا پڑا یعنی متواترا در خبر آحاد کے درمیان میں مشہور حدیثوں کی ایک اصطلاح مقرر کی گئی، جن کے متعلق سمجھا جاتا ہے کہ ان کی حیثیت نہ تو دین کے ان کے قطعی عناصر و یقینی اجزاء کی ہے جن کا انکار آدمی کو دائرۂ اسلام سے خارج کر دیتا ہے، یعنی متواتر روایتوں کی جو کیفیت ہوتی ہے یہ حیثیت بھی مشہور روایتوں کی نہیں ہے اور نہ ان کی حیثیت خبر آحاد کی ہے اگرچہ بعض لوگوں کا خیال یہ بھی ہے کہ درجہ شہرت کو طے کر کے مسلمانوں تک جو باتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو کر پہنچی ہیں ان کا انکار بھی دین سے انکار کرنے والوں کو خارج کر دیتا ہے کہتے ہیں کہ مشہور حنفی امام ابوبکر جصاص کا یہی خیال تھا لیکن عام طور پر علماء اس کے قائل نہیں ہیں میں نے شاید پہلے بھی شمس الائمہ سرخسی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ قانون رجم اور مسح خفین جیسے مسائل کے منکر کے متعلق ان کا خیال تھا کہ

لکن یخشی علیہ الاثم	گناہ کا اندیشہ کیا جاتا ہے

بعضوں نے ان مشہور روایات کو بھی مختلف مدارج میں تقسیم کیا ہے، رجم والے قانون کی مثال دے کر لکھا ہے کہ اس قسم کی مشہور روایتوں کے منکر کو گمراہ قرار دیا جائے گا، صاحب کشف بزدوی نے عیسی بن ابان حنفی امام کا قول نقل کیا ہے کہ

قسم یضلل جاحدہ ولا یکفر مثل خبر الرجم ص۳۶۹ ج۲ کشف	ایک قسم مشہور روایتوں کی ایسی بھی ہے کہ اس کے منکر پر کفر کا فتوی تو نہیں لگایا جائے گا مگر اس کو گمراہ ٹھہرایا جائے گا مثلاً رجم کی روایت کا یہی حال ہے

بہرحال ان مسائل کی تفصیل میرے سامنے نہیں ہے، بلکہ کہنا یہ ہے کہ مشہور روایتوں کے متعلق یہ مانتے ہوئے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اسی بنیاد پر میں برزخی عذاب کو قرآنی عذاب قرار دیتا ہوں یعنی عذاب قریب میرے نزدیک عذاب قبر کی تعبیر ہے نیز سورۃ الانعام میں اور سورۃ الواقعہ کی بعض آیتوں سے عذاب قبر کی طرف اشارے ملتے ہیں جس کی تفصیل کا یہاں موقعہ نہیں ہے ۱۲

ھو اسم لخبر کان من الاحاد فی الاصل ای فی الابتداء	کہ خبر مشہور در حقیقت ان ہی خبروں کو کہتے ہیں جو ابتدا میں احاد ہونے کی حیثیت رکھتی تھیں،

کشف ص۳۶۸

لیکن محض اس لئے یعنی

لاتفاق العلماء من الصدر الاول والثانی علی قبولہ ص۳۶۹	صدر اول (عہد صحابہ) اور دوم (یعنی عہد تابعین) کے علماء نے چونکہ ان کے ماننے پر اتفاق کرلیا تھا

اسی لئے کہتے ہیں کہ خبر آحاد کی جو نوعیت ہوتی ہے وہ ان کی باقی نہ رہی، بلکہ صدر اول ہی نہ سہی اس کے بعد بھی یعنی قرن ثانی و ثالث تک کے متعلق یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ اس زمانے تک جن خبروں میں شہرت کا رنگ پیدا ہوگیا تھا، ان کا شمار بجائے خبر آحاد کے خبر مشہور میں کیا جائیگا صاحب کشف نے لکھا ہے کہ

والاعتبار للاشتھار فی القرن الثانی والثالث ولا عبرۃ للاشتھار فی القرون التی بعد القرون الثلثۃ[1] ص۳۶۹ کشف بزدوی	بہرحال قرن دوم و سوم (تابعین و تبع تابعین) کے عہد میں جو چیزیں شہرت کے درجہ تک پہنچ گئی تھیں (ان کی شہرت کا تو اعتبار کیا جائیگا) مگر ان تینوں قرون کے بعد کی شہرت ناقابل لحاظ غیر موثر قرار پائے گی

جس کا مطلب یہی ہوا کہ "خبر احاد" والی حدیثوں کے ذخیرہ سے جن روایتوں میں شہرت کی کیفیت عہد صحابہ ہی میں نہیں، بلکہ عہد تابعین و تبع تابعین میں پیدا ہوگئی ہو، ان کو بھی مشہور خبروں میں شمار کرلیا گیا ہے[2]۔

---

[1] لکھا ہے کہ قرون ثلثہ کے بعد تو تقریباً ساری آحاد خبریں چونکہ مشہور ہوگئیں اس لئے پچھلے قرون کی شہرت کا اعتبار نہ کیا جائے گا ۱۲۔ [2] اگرچہ ان مشہور روایتوں میں ایسی روایتیں جن میں شہرت کا رنگ عہد صحابہ میں پیدا ہوچکا تھا اس کو مشہور روایتوں کی ان قسموں پر ترجیح دی جاتی ہے جن میں یہی کیفیت بعد والے قرون میں پیدا ہوئی ہتاہم اجمالی طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ شہرت کے درجہ تک ان تینوں قرون میں سے کسی قرن کے اندر جو روایتیں پہنچ گئی تھیں ان کو خبر آحاد کی مد سے نکال کر مشہور روایتوں میں داخل کردیا جائے گا تفصیل کے لئے اصول فقہ کی کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہئے ۱۲

اور یہی میں کہنا چاہتا ہوں کہ قلم بند ہوئے بغیر صرف زبانی چرچے کی زیادتی کی وجہ سے عہد صحابہ ہی نہیں بلکہ اس کے بعد والے دو قرنوں میں بھی جن معدودے چند روایتوں میں شہرت کی کیفیت پیدا ہوگئی تھی، جب ان کو "خبر آحاد" کے زمرے سے علما، نے خارج کر دیا تو اسی سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ خلافت و حکومت کی طرف سے لکھوایا ہوا حدیثوں کا کوئی مجموعہ مسلمانوں کی پچھلی نسلوں تک منتقل ہوتا ہوا اگر پہنچتا تو اس کے ساتھ لوگوں کے قلبی تعلقات کی جو کیفیت ہو سکتی تھی، وہ ظاہر ہے۔

رہا یہ مسئلہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن چیزوں کو احاد خبروں کی شکل میں چھوڑا تھا، ان میں سے بعض چیزوں میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خواہ زبانی تذکروں کے ذریعہ سہی شہرت کا رنگ کیوں پیدا کیا؟ یا حضرت عمر کے بعد قرن ثانی و ثالث والوں نے ان روایتوں کو کیوں مشہور کر دیا یہ ایک جداگانہ بحث ہے، اور علاوہ "مصالح مرسلہ" کے جسے خلفار راشدین کے خصوصی اختیارات میں شمار کیا جاتا ہے قرون مشہود لہا بالخیر کے فیصلوں کے متعلق بھی یہ مانا گیا ہے کہ خاص دینی بصیرت ہی کے تحت ان کو بھی مناسب نظر آیا کہ بجائے خبر آحاد کی شکل میں باقی رکھنے کے ان میں شہرت کی کیفیت پیدا کر دی جائے۔

کچھ بھی ہو مجھے اس سے بحث بھی نہیں اور علمار نے لکھا بھی ہے کہ صحابہ کے بعد والے قرون میں جو روایتیں مشہور ہوئی ہیں، ان کے انکار کرنے والوں کو زیادہ سے زیادہ خطا کار قرار دیا جا سکتا ہے، لیکن کفر ہی نہیں بلکہ گمراہی کا انتساب بھی انکار کرنے والے کی طرف مشکل ہے[۱]۔ جیسے خلفار راشدین کے عہد میں مشہور ہونے والی روایتوں کے منکر دلی کی تضلیل کا فیصلہ کیا گیا ہے، یعنی ان لوگوں کو گمراہ سمجھا جائے گا۔ جو خلفار راشدین کے زمانہ میں مشہور ہو جانے والی روایتوں کے نتائج کا انکار کرتے ہیں، اور میرے نزدیک مومن کے ایمان کا اقتضار بھی یہی ہے یہ تھی روئداد ان خدمات کی جو عہد فاروقی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کے متعلق

[۱] تفصیلات اصول فقہ کی کتابوں خصوصاً کشف بزدوی میں پڑھیے ۱۲

انجام دی گئی جن کا حاصل یہی ہے کہ بجز چند خاص روایتوں کے خبر آحاد کے سارے ذخیرے کو خبر آحاد ہی کی شکل میں باقی رکھنے کی جو ممکنہ تدبیریں ہو سکتی تھیں، حضرت عمرؓ نے ان کے اختیار کرنے میں پوری مستعدی اور بیدار مغزی سے کام لیا۔ کوشش کا کوئی دقیقہ اس راہ میں اٹھا نہ رکھا، اور ان چند روایتوں کو شہرت کے درجہ تک پہنچانے کی کوشش آپ نے جو کی اس کی وجہ یا تو یہی ہو سکتی ہے کہ ان کی بصیرت کو اسی میں مصلحت نظر آئی، یا ممکن ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاص منشار کا علم ان امور کے متعلق کچھ ہو جس سے نبوت کے خصوصی مذاق شناس حضرات ہی واقف ہو سکتے تھے۔

یہاں ایک بات یاد رکھنے کی یہ بھی ہے کہ "مشہور حدیث" کا مطلب چونکہ یہ ہے کہ ابتدا میں خبر آحاد کی شکل میں رہنے کے بعد صحابہ اور تابعین و تبع تابعین کے زمانہ میں عام طور پر اتنی مشہور ہو گئی کہ

رواتہ جماعۃ لا یتصور تواطؤھم علی الکذب کشف صفحہ ۳۶۷ ج ۲	اتنے آدمیوں نے ان کو بیان اور روایت کیا ہے جن کے متعلق یہ تصور نہیں کیا جا سکتا کہ خواہ مخواہ جھوٹ پر وہ متفق ہو گئے تھے۔

جس کا حاصل یہ ہوا کہ متواتر اور مشہور میں فرق صرف اس قدر ہے کہ متواتر روایات میں تو ضروری ہے کہ ابتدا سے آخر تک ایسی جماعت اس کو بیان کرتی ہو جس کے متعلق غلط بیانی کا احتمال باقی نہ رہے۔ عقل کے لئے ناممکن ہو جائے کہ اس کو جھوٹ قرار دے اور مشہور روایتوں میں بھی گو یہی کیفیت پائی جاتی ہے الا یہ کہ ابتدا میں اس کی حیثیت چونکہ خبر آحاد کی تھی اس لئے متواتر روایتوں کی قوت کا مقابلہ نہیں کر سکتی، اس معیار پر عہد فاروقی میں مشہور ہو جانے والی روایتوں کی تعداد بہت تھوڑی نکلے گی، شاید دو ہی چند باتیں جن کا تذکرہ حضرت عمرؓ اپنے خطبات میں کرتے تھے اور ان کو خطرہ تھا کہ آئندہ انکار کرنے والے کہیں ان کے انکار پر جری نہ ہو جائیں، ان کے سوا مشکل ہی سے کسی چیز کا ان پر اضافہ ہو سکتا ہے۔

اسی کے ساتھ ہمیں یہ بھی بھولنا نہ چاہئیے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں جیسے مشہور روایتوں کی شکل ان چند چیزوں نے اختیار کی، وہیں آپ ہی کے زمانہ میں یہ بھی طے کیا گیا کہ کسی واحد خبر کا مفاد اگر قرآنی نص کے خلاف ہو تو ترجیح ہمیشہ قرآن ہی کو دی جائیگی غیر حاملہ یعنی حامل عورت کو جب ایسی طلاق دی جائے جس کے بعد نکاح جدید کے بغیر پھر اس عورت کو طلاق دینے والا زن وشو کے تعلقات کو جاری نہیں رکھ سکتا اس کے نان ونفقہ اور سکنی (جائے سکونت) کے متعلق یہ سوال جب اٹھا کہ عدت کے زمانہ میں طلاق دینے والے شوہر پر یہ چیزیں یعنی نان ونفقہ وغیرہ واجب ہے یا نہیں، اور ایک خاتون صاحبہ جن کے ساتھ طلاق کی یہی صورت پیش آئی تھی، یہ بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نفقہ اور سکنی کو شوہر پر عائد نہیں کیا تھا، تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک چونکہ فاطمہ بنت قیس کی یہ روایت کتاب یعنی قرآنی نص کے خلاف تھی آپ نے اعلان کیا کہ

لانترك كتاب الله وسنة نبيه	ہم اللہ کی کتاب اور اللہ کے نبی کے طریقہ کو کسی ایسی
بقول امرأة حفظت ام نسيت	عورت کے کہنے سے چھوڑ نہیں سکتے، جس کے
(صحاح)	متعلق نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے یاد رکھا یا بھول گئی

عہد عثمانی اور تدوین حدیث

بہر حال عہد فاروقی ان ہی حالات میں ختم ہوا آپ کے بعد حضرت عثمان اور حضرت علی کی خلافت کا زمانہ آیا، علمی خدمات کے لحاظ سے عثمانی عہد خلافت کا سب سے بڑا وہ کارنامہ ہے جس کی وجہ سے آج تیرہ ساڑھے تیرہ سو سال تک سارے جہاں کے مسلمانوں میں قرآن مجید کا ایک ہی نسخہ مروج ہے میں تو سمجھتا ہوں کہ یہ خصوصیت صرف اسی کتاب کو حضرت عثمان

لہ یہ مسئلہ کہ قرآن کی کس آیت کے خلاف حضرت عمرؓ نے فاطمہ والی روایت کو قرار دیا تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کس سنت کا حضرت کو علم تھا فاطمہ کی روایت اس کے مخالف تھی یہ بڑا تفصیلی مسئلہ ہے۔ حدیث وشروح حدیث کی کتابوں میں اس کی تفصیل ملے گی ۱۲۔

رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی توجہ خاص سے آج حاصل ہے۔ میں نے "تدوین قرآن" نامی کتاب میں اس مسئلہ کی پوری تفصیل بیان کی ہے[1]۔ حدیث کے سلسلہ میں حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تدوین حدیث کی تاریخوں میں لوگوں نے کسی خاص واقعہ کا ذکر اگرچہ نہیں کیا ہے لیکن حضرت عثمان سے جو روایتیں کتابوں میں نقل کی گئی ہیں، ہم ان میں ایک اس روایت کو بھی پاتے ہیں مسند احمد میں ہے کہ آپ فرمایا کرتے تھے۔

ما یمنعنی ان احدث عن رسول اللہ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کے بیان کرنے
صلی اللہ علیہ وسلم ان لا ان اکون	میں مجھے یہ خبر نہیں روکتی کہ دوسرے صحابیوں سے
ادعی اصحابہ عنہ ولکنی اشہد	حدیثوں کے یاد رکھنے میں میں کچھ کم ہوں مگر بات
لسمعتہ یقول من قال علی ما لم	یہ ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
اقل فلیتبوء مقعدہ من النار[65]	سنا ہے کہ جس نے میری طرف کوئی ایسی بات
	منسوب کی جسے میں نے نہ کہی ہو تو چاہئے کہ

اپنا ٹھکانہ وہ دوزخ میں بنالے

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کافی حدیثیں حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بھی یاد تھیں، لیکن ان کی عمومی اشاعت سے آپ بھی پرہیز کرتے تھے۔ کیوں کرتے تھے؟ ممکن ہے کہ مذکورہ الفاظ سے یہ نتیجہ بھی نکالا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی غلط بات کے منسوب ہوجانے کا اندیشہ حضرت عثمان کو تھا۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ جب دوسرے صحابیوں کے مقابلہ میں خود ان کا دعویٰ تھا کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کم حدیثیں محفوظ نہیں ہوئی ہیں تو حفظ اور یاد کے اس دعویٰ کے بعد ان کے کلام کو اس پر محمول کرنا کہ اپنی یاد پر حضرت کو کامل بھروسہ چونکہ نہ تھا، اس لئے روایت سے پرہیز کرتے تھے کچھ بے جوڑ سی بات معلوم ہوتی ہے۔

---

[1] میرے عزیز رفیق مولوی غلام ربانی ایم۔ اے نے ایک مستقل مقالہ اس عنوان پر فقیر ہی کی نگرانی میں لکھا ہے جو تسط وار برہان میں شائع ہوچکا ہے اور انشاء اللہ مستقل رسالہ کی شکل میں بھی دفتر ندوۃ المصنفین اس کو شائع کرنے والا ہے۔

میرا خیال تو یہی ہے کہ دہی بات یعنی خلیفہ ہونے کی حیثیت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کی اشاعت عام کا طریقہ اگر وہ اختیار کرتے، تو ظاہر ہے کہ ہر طرح کے لوگ ان سے سنی ہوئی روایت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنے کی جرأت کرتے حضرت عثمانؓ کو زیادہ سے زیادہ اعتماد اپنے حافظہ اور اپنی یاد پر ہو سکتا تھا لیکن ان سے سن کر روایت کرنے والے بھی صحیح طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اسی بات کو منسوب کریں گے، جو کچھ انھوں نے سنا ہے حضرت کو چونکہ اس پر بھروسہ نہ تھا اندیشہ تھا کہ اس راہ سے پیغمبر کی طرف غلط بات منسوب نہ ہو جائے۔ اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو حدیثیں آپ نے سنی تھی ان کی اشاعت عام نہیں فرماتے تھے۔ اور اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ خبر آحاد کی ان روایتوں کو جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عام مسلمانوں میں اشاعت ضروری خیال نہ فرمائی اسی طرح آپ کے خلفاء نے بھی یہی طرز عمل دین کے اس غیر بنیاتی حصہ کے متعلق اپنے اپنے زمانہ میں اختیار فرمایا اسی سے اندازہ کیجئے کہ ایک دفعہ برسر منبر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمانے لگے، مسند احمد ہی میں ہے

عن ابی صالح مولیٰ عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ قال سمعت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقول ایھا الناس انی کتمتکم حدیثا سمعتہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کراھیۃ تفرقکم عنی ص۶۵	حضرت عثمان کے غلام ابو صالح سے مروی ہے وہ کہتے تھے کہ میں نے حضرت عثمان کو یہ فرماتے ہوئے سنا وہ کہہ رہے تھے لوگو! ایک حدیث جسے میں نے رسول اللہ سے سنا ہے اسے تم لوگوں سے اب تک اس لئے چھپاتا رہا کہ تم کو یہ حدیث مجھ سے جدا کر دے گی۔

پھر آپ نے فرمایا کہ

ثم بدا لی ان احدثکموہ لیختار امرؤ لنفسہ مابدالہ سمعت رسول اللہ	مگر پھر مجھے یہی محسوس ہوا کہ میں اس حدیث کو تم سے بیان ہی کر دوں، پھر اس حدیث کے سننے کے

صلی اللہ علیہ وسلم یقول رباط یوم فی سبیل اللہ تعالیٰ خیر من الف یوم فیما سواہ من المنازل

بعد جس کا جی چاہے اس پہلو کو اختیار کرے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ اللہ کی راہ میں ایک دن کا رباط (یعنی اسلامی سرحدوں کی چھاؤنیوں میں بہ نیت جہاد قیام) دوسری جگہوں میں ہزاروں گذارنے سے بہتر ہے۔

اور یہی خبر آحاد کی حدیثوں کے استعمال کا صحیح مقام ہے جس کی طرف حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اشارہ فرمایا کہ ان سے عمل کی محرومی عام دینی ثمرات سے گو آدمی کو محروم نہیں کرتی، لیکن دین میں جو آگے بڑھنا چاہتے ہیں وہ چاہیں تو ان حدیثوں سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

لیکن بایں ہمہ حضرت عثمانؓ ہی کو ہم دیکھتے ہیں کہ الواحد بعد الواحد ہی کی راہ سے سہی، جب کبھی ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منشاء مبارک کی خبر ہو جاتی تھی تو بجائے اپنی رائے کے اسی خبر واحد کی تعمیل کو اپنی سعادت خیال فرماتے تھے۔ اس سلسلہ میں ایک دلچسپ قصہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ حج کے ارادے سے مکہ معظمہ تشریف لے جارہے تھے، جب قدید نامی مقام پر پہنچے تو کیمپ کے باورچی خانے میں چند چکور گاؤں والوں نے شکار کرکے پہنچا دئے، چکوروں کو بھون کر اور کھانوں کے ساتھ طشت میں مرتب کرکے حضرت عثمانؓ کے دسترخوان پر لوگوں نے جب چن دیا، راوی کا بیان ہے کہ

کانی انظر الی الحجل حوالی الجفان

ہم ان بھنے ہوئے چکوروں کو گویا طشت کے کنارے چنا ہوا دیکھ رہے ہیں۔

(باقی آئندہ)

معتزلہ

از

(جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ ڈی لندن بیرسٹرایٹ لاحیدرآباد دکن)

(۴)

۱۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ مخلوق کا پیدا کرنا خدا پر واجب ہے

واجب کس معنی کے لحاظ سے ؟ کیا خدا کو مخلوق کے نہ پیدا کرنے سے دنیا یا آخرت میں کوئی ضرر لاحق ہوتا ہے ؟ ہاں اگر واجب کے یہ معنی ہیں کہ خدا کے علم میں ازل سے خلق کا پیدا کرنا تھا یا تخلیق مقدر تھی تو اب خدا کے لئے اس کا پیدا کرنا واجب قرار دیا جائے گا ورنہ خلافِ علم حق ہوگا جو جہل ہوگا ! واجب کے اگر کوئی اور معنی ہیں تو بتلائے جائیں !

۲۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ نہ صرف انسان کو پیدا کرنا بلکہ اس کو مکلف بالاعمال کرنا بھی واجب ہے یعنی عقل واختیار سے متصف کرنا، ہدایت کے لئے وحی کا بھیجنا بھی واجب ہے

اس پر بھی وہی سوالات پیدا ہوتے ہیں جن کا اوپر ذکر ہوا۔ ایسے نہ کرنے میں خدا کا کوئی ضرر ثابت نہیں کیا جا سکتا اگر معتزلہ کی جانب سے کہا جائے کہ خدا پر اس لئے واجب ہے کہ اس میں مخلوق کا فائدہ ہے نہ یہ کہ خدا کا کوئی نفع تو ہم مانتے ہیں کہ مخلوق کو اس کے پیدا ہونے میں کچھ فائدہ ضرور ہے مگر جب خدا کو مخلوق کے فائدے سے کوئی فائدہ نہیں تو اس پر مخلوق کو پیدا کرنا اور مکلف بنانا کس طرح واجب قرار دیا جا سکتا ہے ؟

ذرا غور کرو کہ مخلوق کو مکلف بالاعمال ہونے میں آخر فائدہ کیا ہے ؟ فائدہ تو اس صورت میں تھا جب جنت میں انسان پیدا کیا جاتا، وہاں نہ بیماری ہوتی نہ افلاس ہے نہ درد و غم ہوتا نہ حزن والم ! د۔ میں تو عقلاء موت کو زندگی پر ترجیح دیتے آتے ہیں انبیاء علیہم السلام اور اولیائے کرام کے حالات

پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی کہتا تھا کہ کاش میں پیدا ہی نہ ہوتا، کوئی کہتا کہ میں پرندہ ہوتا جو دوزخ کا ڈر نہ ہوتا! غرض جس کو دیکھا موت کی تمنائیں اپنے اندر لئے ہوئے نظر آیا!

ہست دریں بادیۂ دیولاخ — خانۂ دل تنگ دغم دل فراخ
ہر کہ دریں بادیہ باطبع ساخت — چوں جگر افسردہ چو زہرہ نشگافت
ہر کہ دریں خانہ کند خواب گاہ — با سرش از دست رود یا کلاہ

ہمیں ان لوگوں پر بڑا تعجب ہوتا ہے جو کہتے ہیں کہ مکلف ہونے میں مخلوق کا فائدہ ہے اور یہ نہیں سمجھتے کہ مکلف ہونا ہی تمام غم وحزن اور تکالیف کا سرچشمہ ہے!

اگر کہا جائے کہ پیدا ہونے اور مکلف کئے جانے میں مخلوق کو فائدہ یہ ہے کہ جنت کے مراتب عالیہ پر وہ فائز ہوگا اور ابدی سرور کا حق دار قرار پائے گا تو فلسفی کی طرف سے یہ کہا جاتا ہے کہ خدا بغیر عبادت کے بھی یہ مراتب عطا کر سکتا ہے! اگر یہ کہا جائے کہ بے شک بغیر عبادت کے بھی وہ مراتب بلند عطا فرما سکتا ہے مگر عبادت کرنے سے ایک قسم کا استحقاق پیدا ہو جاتا ہے اور جو چیز بطور استحقاق حاصل ہو وہ زیادہ قابل قدر اور لذیذ ہوتی ہے تو جواب میں کہا جا سکتا ہے کہ عبادت سے کسی قسم کا استحقاق ثابت نہیں ہوتا! ذرا غور تو کرو کیا عبادت بغیر صحت، سلامتی اعضا، قدرت، ارادے وغیرہ کے ممکن بھی ہے؟ یہ اسباب سب کے سب حق تعالیٰ ہی کے عطا کردہ ہیں! جب عبادت کے سارے اسباب اس ہی کا محض عطیہ ہیں تو ان کے استعمال سے کون سا استحقاق پیدا ہو سکتا ہے! اس کی مثال بعینہٖ ایسی ہے کہ دو شخص ایک کھیت کی پیداوار پر تکرار کریں اور ایک شخص ان میں سے اقرار کرے کہ یہ کھیت بھی تیرا ہے، بیج بھی تو نے ڈالے، جوتنے کے لئے بیل بھی تیرے ہی ہیں جو کچھ اس پر صرف ہوا وہ بھی تیرا ہی تھا مگر باایں ہمہ پیداوار میری ہے اور اس پر میرا ہی حق ثابت ہوتا ہے! ع

بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبیست

۳۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ خدا پر واجب ہے کہ بندوں کے حق میں جو چیز زیادہ مناسب یا اصلح

ہو اس کی رعایت رکھے ۔

اس دعوی کے ابطال کے لئے اول تو وہی کافی ہے جو اوپر ثابت کیا گیا کہ خدا پر کوئی چیز واجب نہیں!

دوسرے مشاہدہ اور تجربہ بھی اس کے ابطال پر شاہد ہے۔ امام ابوالحسن اشعری نے جبائی کے مقابلہ میں جو مثال پیش کی ہے اس سے اس مذہب کی بالکل تردید ہوجاتی ہے فرض کرو کہ تین لڑکے ہیں جن میں سے ایک صغر سنی میں بحالت اسلام مرگیا، دوسرا سن بلوغ کو پہنچا، مسلمان ہو کر بڑی بڑی نیکیاں کیں اور مرگیا۔ تیسرا سن بلوغ کو پہنچا مگر کفر کی حالت میں مرا۔ اب معتزلہ کے نزدیک اول الذکر جنتی ہے، دوسرا بھی جنتی ہے لیکن پہلے کی بہ نسبت اعلی مراتب کا مستحق ہے اور موخر الذکر ہمیشہ جہنم میں رہے گا۔ اب فرض کرو کہ پہلے لڑکے نے خدا کو مخاطب کر کے پکارا اے خدا تجھ کو میرے دوسرے بھائی سے کم مراتب کیوں ملے؟ کیا میں مسلمان نہ تھا؟ تو خدا جواب دے گا کہ تیرے دوسرے بھائی نے سن بلوغ کو پہنچ کر بڑی بڑی نیکیاں کیں اور یہ مراتب بلند ان کی جزا ہے۔ وہ کہے گا کہ اے خدا اگر میں بھی زندہ رہتا اور جوان ہوتا تو اس سے زیادہ نیکیاں کرتا! مجھے قبل از وقت مانگ کر میری حق تلفی کیوں کی گئی؟ خدا اس کے جواب میں کہے گا کہ تجھے اس لئے مارا کہ اگر تو جوان ہوتا تو کافر ہو کر مرتا اور ہمیشہ کے لئے جہنم میں رہتا اس لئے میں نے مناسب سمجھا کہ تجھے لڑکپن ہی میں موت آئے تاکہ تجھے کم از کم بہشت میں رہنے کا تو استحقاق حاصل ہوجائے یہ وہ عذر ہے جو معتزلہ خدا کی جانب سے پیش کرتے ہیں! اب ان پر یہ اعتراض ہوتا ہے جس کا جواب ان سے قیامت تک بھی بن نہیں پڑتا کہ تیسرا بھائی اور دوزخ کے طبقات سے سارے کافر چیخ اٹھیں گے کہ خدایا یہ تجھے معلوم ہی تھا کہ ہم بڑے ہو کر شرک کریں گے تو تو نے ہمیں لڑکپن ہی میں کیوں نہ موت دی ہم تو اس مسلمان لڑکے کے درجے سے کم پر بھی راضی تھے؟ اب معتزلی بتائے کہ اس کا کیا جواب دیا جاسکتا ہے؟ اسی لئے یہ یقین کرنا واجب ہے کہ خداوند کریم کے معاملات افعال کی جہت سے ایسے نہیں کہ معتزلہ کی میزان میں ان کی گنجائش نکل آئے[1]! یہاں عقل سے

---

[1] دیکھو مذاق العارفین ص۱۲۷ اور الاقتصاد (اردو ترجمہ) صفحہ ۱۰۴ وغیرہ

زیادہ ایمان سے کام لینے کی ضرورت ہے اور ایمان کا محل قلب ہے نہ کہ عقل۔

دل مسکنِ عشق است نہ ماوائے عقول　　　چوں خانۂ عقل ساختی گشت ملول
تحقیق بداں کہ زود ویراں گردد　　　ہر خانہ کہ غیر صاحبش کرد نزول

(سحابی استر آبادی)

معمّریہ

یہ معمر ابن عباد سلمٰی کے پیرو ہیں۔ اس کی زندگی کا زمانہ ٹھیک طور پر معین نہیں ہو سکتا بعض کے نزدیک یہ سنہ ۲۲۸ء میں مرا ہے۔

معمر کے خیالات زیادہ تر وہی ہیں جو اوپر دوسرے معتزلہ کے بیان ہوتے البتہ صفاتِ الٰہی کے انکار میں اس کو بہت زیادہ غلو ہے، قدر کے نظریہ میں بھی اس کو غلو تھا۔ بعض مسائل میں منفرد ہوا ہے اس کے اہم خیالات کا خلاصہ یہ ہے:۔

۱۔ نفی علم الٰہی:۔ معمر خدا کی ذات کو کثرت کے ہر اعتبار سے منزہ ثابت کرتا ہے۔ اس کی رائے میں صفات کے ثابت کرنے سے خدا کی ذات میں تکثر پیدا ہو جاتا ہے اس لئے وہ تمام صفات کی نفی کرتا ہے اور اس میں اس قدر مبالغہ کرتا ہے کہ خدا نہ خود اپنے کو جانتا ہے اور نہ کسی کو کیونکہ جاننا (یا علم) خدا کے اندر کی کوئی چیز ہوگی یا باہر کی کوئی چیز پہلی صورت میں عالم و معلوم کا ایک ہونا لازم آتا ہے جو محال ہے کیونکہ معمر کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ معلوم عالم سے جدا اور اس کا غیر ہو اب اگر علمِ خدا کے اندر کی کوئی چیز نہیں ہے اور معلوم عالم سے جدا ہے تو خدا کی ذات میں ثنویت یا دوئی لازم آتی ہے۔ نیز خدا کے علم کا غیر پر موقوف اور اس کا محتاج ہونا لازم آتا ہے اور اس کی مطالقت بالکل باطل ہو جاتی ہے۔

معمر کے زمانہ میں فلسفہ کا چرچا زیادہ ہو گیا تھا اور نو افلاطونیت کے اثرات کافی پھیل چکے تھے، صفات کی نفی کرنے میں معمر فلاطینوس کی پیروی کر رہا ہے۔ فلاطینوس کے نزدیک خدا کی ذات

واحد و مطلق ہے اور ایسی وراء الوراء ہستی ہے کہ جو کچھ بھی انسان اس کے متعلق کہتا ہے وہ اس کی تحدید کا باعث ہوتا ہے اس لئے ہم خدا کو نہ فکر و ارادہ سے متصف کر سکتے ہیں نہ حسن و خیر سے کیوں کہ یہ ساری صفات تحدیدات ہیں اور ہر تحدید نقص! ہم نہیں کہہ سکتے کہ وہ کیا ہے صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ کیا نہیں

آں احد نے کہ عقل داند و فہم — اں صمد نے کہ حس داند و وہم
احد است و شمار ازو معزول — صمد است و نیاز ازو معزول

انسانی عقل و فہم، حس و وہم کا خدا کی ذات یا اس کی صفات کی حقیقت یا کنہ سے واقف نہ ہونا اسلام میں بھی مسلمہ ہے، عطار کہتے ہیں:-

در ذات خدا فکر فراواں چہ کنی — جاں را ز قصورِ خویش حیراں چہ کنی
چوں تو نہ رسی بہ کنہ یک ذرہ تمام — در کنہ خدا دعویٰ عرفاں چہ کنی!

ذات یا کنہ الٰہی میں فکر کرنا، فکر حرام، قرار دیا گیا ہے "کل الناس فی ذات اللّٰہ حمقاء" حضور صلعم نے اسی لئے فرمایا کہ لا تفکروا فی اللّٰہ فتھلکوا! اور انسانی جہل کو ما عرفناک حق معرفتک کے بلیغ جملہ سے ظاہر فرمایا تھا! حافظ نے اسی مفہوم کو اپنی زبان میں اس طرح ادا کیا ہے:

عنقا شکار کس نہ شود دام باز چیں — کانجا ہمیشہ باد بدست است دام را
(ذات الٰہی ۱۲) (علم انسانی ۱۲)

لیکن اس سے معمر یہ نتیجہ نکال سکتا ہے کہ خدا کا وجود نہیں پایا جا سکتا یا اس کی صفات نہیں پائی جاتیں کیا خدا کو عالم ماننے سے اس کی ذات میں کثرت لازم آتی ہے اور اس کا علم غیر پر موقوف ہو جاتا ہے اور اس طرح خدا محتاج ثابت ہوتا ہے؟ خدا کے معلومات جن کا وہ عالم ہے یا جن کا وہ علم رکھتا ہے یا جن کی وجہ سے وہ عالم کہلاتا ہے خود اس کے تصورات ہیں یا اس کے علم کی صورتیں ہیں جو ذات پر عارض ہیں! ان کے علم سے احتیاج کیسے لازم آئے گی فافہم و تدبر!

نفی ارادہ الٰہی | معمر کہتا ہے کہ علم کی طرح خدا کی ذات کو ارادہ سے بھی متصف نہیں کیا جا سکتا اور نہ

اس کے ارادہ کو 'قدیم' قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ قدامت سے زمانی تقدم و تاخر ظاہر ہوتا ہے اور خدا زماں سے ماوراء ہے۔

خدا کے ارادے کو قدیم کہنے سے ہمارا مطلب صرف یہ ہے کہ جب سے خدا کی ذات ہے وہ ارادہ سے موصوف ہے۔ خدا زماں سے ماوراء ہے، زمانہ خدا میں ہے، خدا زمانہ میں نہیں، زمانہ خدا کی تخلیق ہے صفات خدا کی ذات کے اعتبارات ہیں اور ازلی ہیں۔

خدا صرف خالق اجسام ہے خالق اعراض نہیں

(۳) معمر کے نزدیک خدا خالق عالم ہے لیکن اس نے سوائے اجسام کے کچھ نہیں پیدا کیا۔ رہے اعراض تو وہ اجسام کے اختراعات ہیں۔ اعراض متولد ہیں یا تو (۱) بالطبع، جیسے آگ سے احراق، سورج سے حرارت یا (۲) بالاختیار جیسے حیوان یا انسان۔ سے ان کے افعال و حرکات۔ غرض خدا مادہ کو پیدا کر کے الگ ہو جاتا ہے، اس کے بعد مادہ سے جو تغیرات پیدا ہوتے ہیں خواہ طبعی ہوں یا ارادی ان میں خدا کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہو کہ خدا اجسام کا خالق ہے اعراض کا خالق نہیں بلکہ یہ سب طبائع اجسام سے پیدا ہوتے ہیں، طبائع اجسام ان آثار کے مقتضی ہیں

ؔ علامہ شہرستانی نے معمر کے اس قول پر یہ تنقید کی ہے "تعجب کی بات ہے کہ معمر کے نزدیک جسم کا حدوث وفنا بھی عرض ہے پھر وہ کیسے کہتا ہے کہ وہ خود اجسام کے افعال میں سے ہے؟ گو باری تعالیٰ نے اعراض پیدا نہیں کئے تو اس نے جسم کے حدوث و فنا کو بھی پیدا نہیں کیا کیونکہ یہ خود عرض ہیں لہذا صاف طور پر لازم آتا ہے کہ اصلا کوئی فعل اللہ تعالیٰ کا نہیں پھر کلام باری تعالیٰ کے متعلق اسے کہنا پڑے گا کہ یا تو وہ عرض ہے یا جسم۔ اگر وہ کہے کہ یہ عرض ہے تو ماننا پڑے گا کہ باری تعالیٰ نے اسے پیدا کیا کیونکہ متکلم دراصل وہی ہوتا ہے جس سے فعل کلام کا صدور ہو، یا پھر یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی کلام ہی نہیں ہے جو عرض ہو پھر اگر وہ کہے کہ کلام باری جسم ہے تو وہ اپنے اس قول کو باطل کرے گا کہ "اللہ تعالیٰ نے کلام ایک محل میں پیدا کیا ہے" کیونکہ جسم جسم کے ساتھ قایم نہیں ہوتا پس جب وہ نہ صفاتِ ازلیہ کا قائل ہے اور نہ خدا کے خالقِ اعراض ہونے کا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کے مذہب کی رو سے خدا کا کوئی کلام ہی نہیں ہے اور جب اس کا کوئی کلام نہیں تو وہ آمر و ناہی بھی نہیں ہوگا اور جب امر و نہی نہیں ہے تو اصلا کوئی شریعت بھی نہیں ہے اس طرح اس کا مذہب سوائے خزیٔ عظیم" کے کچھ نہیں! (صفحہ ۲۹)

معمر کا یہ خیال قرآن کے اس عقیدہ کی نفی ہے "واللہ خالق کل شی" نیز ذٰلکم اللہ ربکم خالق کل شی لا الٰہ الا ھو! غیر اللہ کو خالق قرار دینا نہ فلسفیانہ بصیرت کے مطابق ہے اور نہ عقل شرعی اس کی توثیق کرتی ہے اس پر تفصیلی بحث جبر و قدر کے نظریہ میں کی جائے گی۔

(۴) معمر انسان کو اس جسم محسوس کے علاوہ کوئی اور شے قرار دیتا ہے۔ انسان حی، عالم، قادر مختار ہے اس کا دعویٰ ہے کہ انسان وہ نہیں جو متحرک یا ساکن ہے طویل یا عریض ہے متلون ہے، دیکھتا ہے، چھوتا ہے بدن میں حلول کرتا ہے یا کسی خاص جگہ میں ہے! وہ کسی خاص جگہ میں اس لئے نہیں ہو سکتا کہ وہ نہ طویل رکھتا ہے نہ عرض نہ عمق اور نہ وزن! بلکہ وہ اس جسد کے سوا اور شی ہے اس نے انسان کو ان ہی صفات سے موصوف کیا جن سے خدا متصف ہے یعنی وہ حی، عالم، حکیم، قادر فاعل ہے! جس طرح اللہ کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ وہ ہر جگہ پر یعنی وہ ہر شے کا مدبر ہے، ہر واقعہ کا عالم ہے، لیکن اس کے اندر داخل نہیں اسی طرح انسان جسم کا مدبر ہے گو اس کے اندر مقید نہیں بہر حال وہ انسان کی توصیف اسی طرح کرتا ہے جس طرح خدا کی اور اس کا مطلب یہ نظر آتا ہے کہ گویا انسان کو معبود قرار دے لیکن وہ اس عقیدہ کا صاف طور پر اظہار نہیں کرنا چاہتا اس لئے صرف اشارات سے کام لیتا ہے جن سے یہ مفہوم صاف طور پر اخذ کیا جا سکے[1]!

یہاں بھی ہمیں معمر پر فلاطینوس کے اثرات صاف طور پر نظر آتے ہیں انسان اپنی حقیقت کے لحاظ سے حق سے جدا نہیں، حق ہی کا ظہور ہے، تجلی ہے مظہر ہے وحدت الوجود کے نظریہ میں اس خیال کے تفصیلات کی تلاش کرنی چاہئے اس خصوص میں معمر کے خیالات و عقائد کے متعلق ہمیں تفصیلی مواد حاصل نہیں[2] لہذا اس پر تنقید بھی نہیں کی جا سکتی۔ لیکن اتنی بات واضح ہے کہ ذات خلق اور ذات حق، شے اور وجود میں تمیز قایم کرنی ضروری ہے جس نے یہ

---

[1] دیکھو البغدادی الفرق بین الفرق صفحہ ۱۴۱ انگریزی ترجمہ صفحہ ۱۶۱ [2] تفصیل کے لئے دیکھو مصنف کی کتاب قرآن اور تصوف باب ۴

تمیز قایم نہیں کی وہ بدتمیز ہے، ملحد ہے، زندیق ہے، عاقل نہیں غافل ہے۔ شے اپنی ذاتی جہت کے اعتبار سے قطعاً غیر اللہ ہے، اللہ نہیں!

العبد عبد و ان ترقی		والرب رب و ان تنزل
(شیخ محی الدین عربی)

ثمامہ

یہ پیرو ہیں ثمامہ بن اشرس نمیری کے۔ اس کا زمانہ خلیفہ مامون، خلیفہ المعتصم اور خلیفہ الواثق کا ہے یہ قدریہ کا اس زمانہ میں لیڈر تھا۔ ہارون رشید نے اس کے زندقہ کی وجہ سے اس کو قید بھی کیا تھا، لیکن مامون کی اس پر نظر عنایت تھی اس کی موت سنہ ۲۱۳ھ میں ہوئی۔

ثمامہ مشہور زندیق ہے۔ وہ فاسق معلن تھا؛ شراب کا عادی اور بے شرم[1]! کہا جاتا ہے کہ اس نے ایک بار مسلمانوں کو جمعہ کی نماز میں شرکت کے لئے عجلت میں جاتے ہوئے دیکھ کر کہا کہ "ان گدھوں اور بیلوں کو دیکھو! اس عرب نے انسانوں کو کیا بنا دیا ہے:" "عرب سے اس بے شرم کی مراد پیغمبر اسلام سے تھی[2]۔

ثمامہ نے خلیفہ واثق سے کہا کہ احمد بن نصر مروزی ان لوگوں کو کافر قرار دیتے ہیں جو رویت باری کا انکار کرتے ہیں قرآن کو مخلوق مانتے ہیں اور قدریہ کی بدعت کو تسلیم نہیں کرتے۔ واثق نے انھیں قتل کر دیا لیکن فوراً اس کو اپنی غلطی کا علم ہوا اور اس نے ثمامہ ابن ابی داؤد اور ابن زیات کو اس جرم کے ارتکاب کا باعث قرار دیا اور ملامت کی کیونکہ ان ہی کے کہنے پر اس نے احمد کے قتل کا حکم دیا تھا۔ ابن زیات نے کہا: "اگر ان کے قتل سے اچھے نتائج برآمد نہ ہوں تو خدا مجھے آگ اور پانی کے درمیان مارے" ابن ابی داؤد نے کہا: "اگر ان کی موت جائز نہ تھی تو خدا مجھے میری ہی جلد کے اندر محبوس کر کے مارے،" ثمامہ نے کہا "اگر آپ اس کے قتل میں حق بجانب نہ ہوں تو خدا مجھے تلوار کا لقمہ کرے،" خدا نے ان کی دعا قبول فرمائی تھوڑے ہی دن بعد ابن زیات حمام میں مارا گیا اور اپنے

---

[1] شہرستانی کہتے ہیں کہ ثمامہ "کان جامعا بین سخافۃ الدین وخلاعۃ النفس" (صفحہ ۳۱) [2] البغدادی صفحہ ۱۵۸ - ۱۶۰

سمیت آگ میں گھر گیا اس طرح آگ اور پانی کے درمیان مرا ابن ابی داؤد کا حشر یہ ہوا کہ خلیفہ المتوکل نے اس کو قید کردیا، قید خانہ ہی میں اس پر فالج کا حملہ ہوا اور اس طرح وہ اپنی جلد میں محبوس رہا یہاں تک کہ موت نے ظالم کو آدبوچا! ثمامہ مکہ گیا ہوا تھا، وہاں صفا اور مروہ کے درمیان اس کو بنی قزاعہ کے بعض آدمیوں نے دیکھا اور پکارا کہ "اے بنی قزاعہ یہ وہی شخص ہے جو تمہارے سردار کی موت کا باعث بنا" یہ سن کر بنی قزاعہ جمع ہو گئے اور اس کو تلوار کا لقمہ بنا دیا[1]! فذاقت وبال امرھا وکان عاقبۃ امرھا خسرا! (س ۶۵ ع ۱)

اے ظالم از دعائے بدامن مشوکہ شب گریاں دعا کنند کہ خوں از دعا چکد!

اس شخص کے خیالات کا خلاصہ یہ ہے:-

کیا خدا کی معرفت عقل کے ذریعہ واجب ہے	ثمامہ کہتا ہے کہ خدا کی معرفت عقل کے ذریعہ واجب ہے، اگر شرع نہ ہوتی یعنی پیغمبروں کے ذریعہ ہمیں خدا کی معرفت حاصل نہ ہوتی تو بھی خدا کا پہچاننا ہم پر واجب تھا۔

عام معتزلہ کا بھی یہ مسلک ہے کہ حسن و قبح عقلی ہیں اسی لئے خدا کی معرفت قبل ورود شرع واجب ہے اور اس کی نعمتوں کا شکر بھی واجب ہے۔ ان کا یہ دعویٰ غلط ہے۔ اگر خدا کا عرفان محض عقل کے ذریعہ واجب ہوتا تو دو حالتوں سے خالی نہ ہوتا: اس عرفان سے کسی کا فائدہ مدنظر ہوتا یا بغیر کسی فائدے کے عقل اس عرفان پر مجبور ہوتی تو عقل کا یہ فعل محض عبث ہوتا جو اس کی شان کے خلاف ہے۔ اگر کسی کا فائدہ مدنظر ہوتا ہے تو یہ فائدہ خدا کا ہوگا یا انسان کا۔ خدا کو اس عرفان سے کیا فائدہ وہ تو تمام فائدوں اور غرضوں سے پاک اور منزہ ہے۔ فائدہ صرف انسان ہی کا متصور ہوسکتا ہے۔ اگر فائدہ انسان کا ہے تو یہ یا تو دنیا میں ہوگا یا آخرت میں دنیا میں خدا کے عرفان اور اس کی عبادت سے اپنی جان کو طرح طرح کی تکلیفوں اور مصیبتوں میں ڈالنے[2] کے سوا

---

[1] البغدادی صفحہ ۱۵۰۔ ۱۶۰ [2] کیونکہ اطاعت میں قطعاً نجبت اور اپنی محبوب خواہشوں سے رک رہنا پڑتا ہے جو نفس پر شاق گزرتا ہے۔ الدنیا یوم ولنا فیہ صوم

کوئی فائدہ نظر نہیں آتا! اور اگر یہ فائدہ آخرت میں مانا جائے تو ہم پوچھتے ہیں کہ آپ کو اس کی اطلاع کیسے ہوئی کہ اعمالِ صالحہ سے ضرور بہشت ملے گی اور اس کے لذائذ دائم بھی؟ کیونکہ صورت مفروضہ میں نہ کوئی شریعت ہے اور نہ نبی جس کی زبانی ہمیں اس بات کا علم ہوا ہو!

اگر عقل کی طرف سے یہ جواب دیا جائے کہ ہر شخص کا یہ یقین ہوتا ہے کہ میرا پیدا کرنے والا ہے اور اس کے حقوق میرے ذمہ ہیں، اگر میں ان کو ادا کروں گا اور اس کی نعمتوں کا شکر ادا کروں گا تو وہ مجھے مراتبِ عالیہ عطا کرے گا اور اگر ناشکری کروں گا تو عذاب دے گا، غرض کوئی بھی اس بات کا قائل نہیں نظر آتا کہ اطاعت پر عذاب اور نافرماں برداری اور معصیت پر ثواب ملنے کا احتمال ہے تو پہلا جواب یہ ہے کہ یہ اس عقل کا تو منصب نہیں ہو سکتا جو مادہ ہو اور نفس زاس پر سوار ہو، وہ تو عذاب و ثواب کی گفتگو کو قطعاً ترک کر کے اسی دنیا میں لذتِ نفس کے حصول اور مضرت و آلام کے دفع کرنے میں لگ جائے گا! کیونکہ اس عقل کا مقصود بالذات دنیا ہے، اس کی آسائش و زیبائش ہے، لذت و آرام ہے یہ لذت کی طالب ہے اور لذت و نفع ہی اس کی اعلیٰ ترین غایت ہے! اس کی عمر کوے کی طرح "سرگین خوری" میں بسر ہوتی ہے!

وائے آں کہ عقل او مادہ بود — نفس زشتش نرد آمادہ بود!
لا جرم مغلوب باشد فعل او — جز سوئے خسراں نباشد نقل او!
اے خنک آنکس کہ عقلش نر بود — نفس زشتش مادہ و مضطر بود!

اب وہ چیز کونسی ہے جو نفس کو اطاعت الٰہی پر مجبور کرتی ہے اور عقل پر یہ بات کھول دیتی ہے کہ اطاعت و شکرگذاری سے خدائے تعالیٰ راضی ہوتا ہے اور اس کے معاوضہ میں دنیا میں طمانیت اور آخرت میں راحت نصیب ہوتی ہے؟ خصوصاً جب عقل یہ بات صاف طور پر محسوس کرتی ہے کہ اطاعت و عدم اطاعت، شکر و عدم شکر حق تعالیٰ کی بارگاہ میں دونوں مساوی ہیں نہ اُن کو شکر پر خوشی حاصل ہوتی ہے اور نہ عدم شکر پر رنج! یہ تو انسان کا خاصہ ہے کہ وہ اپنی تعریف پر خوش ہوتا ہے اور مذمت یا ہجو سے اس کے دل پر چوٹ لگتی ہے۔

آدمی فربہ شود از راہ گوش — جانور فربہ شود از راہ نوش

جب حق تعالیٰ کی بارگاہ میں یہ دونوں مساوی درجہ رکھتے ہیں تو پھر عقلاً عبادت و معصیت میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح دینی محال ہوگی اسی لئے تو مادیت کے قائل لذتیت ہی کو حسن و صواب کا معیار قرار دیتے ہیں اور ع خوش باش دمے کہ زندگانی اینست، کے قائل نظر آتے ہیں اور حقیقت میں بعض وجوہ بھی ایسی نظر آتی ہیں جن سے بظاہر عبادت پر عذاب ہونے کا بھی شبہ ہو سکتا ہے ایک وجہ یہ ہے کہ ممکن ہے کہ خدا نے انسان کو پیدا ہی اس غرض کے لئے کیا ہو کہ وہ شہوات نفسانی اور عیش و عشرت میں اپنی زندگی بسر کرے اور جہاں تک ہو سکے ہوائے نفسانی کے اسباب مہیا کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھے اگر اس کی یہ غرض ہو تو خدا کی عبادت میں مشغول ہونا اور نفس کو زہد و ریاضت کی قیود میں مقید کرنا یہ سب کچھ مقتضائے زندگی کے خلاف اور اس وحدہ لاشریک لہ کی معصیت میں داخل ہوگا!

"دوسری وجہ یہ ہے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی ذی اقتدار بادشاہ کی مدح کرتے ہوئے اس کی تمام صفات و اخلاق و اطوار نشست و برخاست کے تمام رازوں کا ذکر کرے اور اس کے پوشیدہ بھیدوں کا افشار کرے تو بجائے اس کے کہ اس کو مدح پر انعام دیا جائے وہ زجر و توبیخ کا مستحق قرار پائے گا اور بادشاہ اس کو کہے گا کہ تمہیں کیا حق ہے کہ بادشاہوں کے شخصی امور اور خانگی معاملات کے افشار کے درپے ہو گئے؟ تم ایک ادنیٰ اور ذلیل حیثیت کے آدمی ہو کر بادشاہوں کے آگے اس قدر بے حیائی اور بے شرمی کے ساتھ پیش آنے کی جرأت کرتے ہو! تمہاری یہ سزا ہے کہ تمہارا سر فوراً اُڑا دیا جائے!! تو جب دنیوی بادشاہوں کا یہ حال ہے کہ اگر معمولی آدمی ان کی مدح کرے تو وہ اس کو عار سمجھتے ہیں تو اس بادشاہوں کے بادشاہ ذوالجلال والاکرام کا یہ وصف کیوں کر نہ ہوگا؟ کیونکہ جو شخص اس کی معرفت کا درپے ہوتا ہے وہ اس کی صفات و افعال اور اس کی خصوصیات کا کھوج لگاتا ہے اور اس کی حکمتوں اور بھیدوں کے ہر پہلو پر محققانہ نگاہ ڈالنا چاہتا ہے! ظاہر ہے کہ ہر شخص کا یہ منصب نہیں! تو پھر اس کی معرفت کا اصل معیار کیا قرار دیا جائے اس سے صاف ظاہر ہے کہ طاعت و معرفت کا وجوب بجز شریعت کے اور کسی چیز سے ثابت نہیں

کوئی فائدہ نظر نہیں آتا! اور اگر یہ فائدہ آخرت میں مانا جائے تو ہم پوچھتے ہیں کہ آپ کو اس کی اطلاع کیسے ہوئی کہ اعمالِ صالحہ سے ضرور بہشت ملے گی اور اس کے لذائذ و نعم بھی ؟ کیونکہ صورت مفروضہ میں نہ کوئی شریعت ہے اور نہ نبی جس کی زبانی ہمیں اس بات کا علم ہوا ہو!

اگر عقل کی طرف سے یہ جواب دیا جائے کہ ہر شخص کا یقین ہوتا ہے کہ میرا پیدا کرنے والا ہے اور اس کے حقوق میرے ذمہ ہیں، اگر میں ان کو ادا کروں گا اور اس کی نعمتوں کا شکر ادا کروں گا تو وہ مجھے مراتبِ عالیہ عطا کرے گا اور اگر ناشکری کروں گا تو عذاب دے گا، غرض کوئی بھی اس بات کا قائل نہیں نظر آتا کہ اطاعت پر عذاب اور نافرماں برداری اور معصیت پر ثواب ملنے کا احتمال ہے تو پہلا جواب یہ ہے کہ یہ اس عقل کا تو فیصلہ نہیں ہو سکتا جو مادہ ہو اور نفس زر اس پر سوار ہو، وہ تو عذاب و ثواب کی گفتگو کو قطعاً ترک کر کے اسی دنیا میں لذتِ نفس کے حصول اور مضرت و آلام کے دفع کرنے میں لگ جائے گا! کیونکہ اس عقل کا مقصود بالذات دنیا ہے، اس کی آسائش و زیبائش ہے، لذت و آرام ہے یہ لذت کی طالب ہے اور لذت و نفع ہی اس کی اعلیٰ ترین غایت ہے! اس کی عمر کوے کی طرح "سرگین خوری" میں بسر ہوتی ہے!

وائے آں کہ عقل او مادہ بود	نفس زشتش نرد آمادہ بود!
لا جرم مغلوب باشد فعل او	جز سوئے خسراں نباشد نقل او!
اے خنک آنکس کہ عقلش نر بود	نفس زشتش مادہ و مضطر بود!

اب وہ چیز کونسی ہے جو نفس کو اطاعتِ الٰہی پر مجبور کرتی ہے اور عقل پر یہ بات کھول دیتی ہے کہ اطاعت و شکر گذاری سے خدائے تعالیٰ راضی ہوتا ہے اور اس کے معاوضہ میں دنیا میں طمانیت اور آخرت میں راحت نصیب ہوتی ہے ؟ خصوصاً جب عقل یہ بات صاف طور پر محسوس کرتی ہے کہ اطاعت و عدم اطاعت، شکر و عدم شکر حق تعالیٰ کی بارگاہ میں دونوں مساوی ہیں نہ اُن کو شکر پر خوشی حاصل ہوتی ہے اور نہ عدم شکر پر رنج! یہ تو انسان کا خاصہ ہے کہ وہ اپنی تعریف پر خوش ہوتا ہے اور مذمت یا ہجو سے اس کے دل پر چوٹ لگتی ہے!

آدمی فربہ شود از راہ گوش   جانور فربہ شود از راہ نوش

جب حق تعالیٰ کی بارگاہ میں یہ دونوں مساوی درجہ رکھتے ہیں تو پھر عقلاً عبادت و معصیت میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح دینی محال ہوگی اسی لئے تو مادیت کے قائل لذتیت ہی کو حسن و صواب کا معیار قرار دیتے ہیں اور ع خوش باش دمے کہ زندگانی اینست، کے قائل نظر آتے ہیں اور حقیقت میں بعض وجوہ بھی ایسی نظر آتی ہیں جن سے بظاہر عبادت پر عذاب ہونے کا بھی شبہ ہو سکتا ہے ایک وجہ یہ ہے کہ ممکن ہے کہ خدا نے انسان کو پیدا ہی اس غرض کے لئے کیا ہو کہ وہ شہوات نفسانی اور عیش و عشرت میں اپنی زندگی بسر کرے اور جہاں تک ہو سکے ہوائے نفسانی کے اسباب مہیا کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھے اگر اس کی یہ غرض ہو تو خدا کی عبادت میں مشغول ہونا اور نفس کو زہد و ریاضت کی قیود میں مقید کرنا یہ سب کچھ مقتضائے زندگی کے خلاف اور اس وحدہ لاشریک لہ کی معصیت میں داخل ہوگا!

"دوسری وجہ یہ ہے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی ذی اقتدار بادشاہ کی مدح کرتے ہوئے اس کی تمام صفات و اخلاق و اطوار نشست و برخاست کے تمام رازوں کا ذکر کرے اور اس کے پوشیدہ بھیدوں کا افشار کرے تو بجائے اس کے کہ اس کو مدح پر انعام دیا جائے وہ زجر و توبیخ کا مستحق قرار پائے گا اور بادشاہ اس کو کہے گا کہ تمہیں کیا حق ہے کہ بادشاہوں کے شخصی امور اور خانگی معاملات کے افشار کے درپے ہو گئے؟ تم ایک ادنیٰ اور ذلیل حیثیت کے آدمی ہو کر بادشاہوں کے آگے اس قدر بے حیائی اور بے شرمی کے ساتھ پیش آنے کی جرأت کرتے ہو! تمہاری یہ سزا ہے کہ تمہارا سر فوراً اڑا دیا جائے!! تو جب دنیوی بادشاہوں کا یہ حال ہے کہ اگر معمولی آدمی ان کی مدح کرے تو وہ اس کو عار سمجھتے ہیں تو اس بادشاہوں کے بادشاہ ذوالجلال والاکرام کا یہ وصف کیوں کر نہ ہوگا؟ کیونکہ جو شخص اس کی معرفت کا درپے ہوتا ہے وہ اس کی صفات و افعال اور اس کی خصوصیات کا کھوج لگاتا ہے اور اس کی حکمتوں اور بھیدوں کے ہر پہلو پر محققانہ نگاہ ڈالنا چاہتا ہے! ظاہر ہے کہ ہر شخص کا یہ منصب نہیں! تو پھر اس کی معرفت کا اصل معیار کیا قرار دیا جائے اس سے صاف ظاہر ہے کہ طاعت و معرفت کا وجوب بجز شریعت کے اور کسی چیز سے ثابت نہیں

کیا جا سکتا! فافہم وتدبر!

اس بیان پر ایک عقلی اعتراض وارد ہوتا ہے اور وہ یہ ہے: اگر عقل کے ذریعہ خدا کا عرفان اور اس کی عبادت کا وجوب ثابت نہیں ہو سکتا تو پھر انبیاء علیہم السلام کا مبعوث ہونا بے فائدہ ہوگا اس کی دلیل یہ ہے کہ جب انبیاء نے اپنی صداقت کے ثبوت میں معجزے پیش کئے تو چونکہ عقلاً عرفان حق ناممکن ہے اس لئے ان کی طرف توجہ کرنے اور ان پر غور کرنے کی کوئی ضرورت نہیں اور بغیر نظر و توجہ کے شریعت بھی حاصل نہیں ہو سکتی، اور اگر ان کی طرف توجہ واجب ہے تو پھر یہ شرعاً ہی واجب ہوگی مگر شرع کا ثبوت تو معجزہ پر منحصر ہے اور معجزہ کو دیکھنے اور اس پر توجہ کرنے کا وجوب بغیر شرع کے ثابت نہیں ہو سکتا نتیجہ یہ ہوا کہ شرع کا ثبوت معجزہ پر موقوف اور رویت معجزہ کا وجوب شرع پر منحصر ہوا یہ دور ہے جو محال ہے۔

اسی اعتراض کو دوسرے الفاظ میں یوں ادا کیا جا سکتا ہے: "جب اطاعت و معرفت کا وجوب بجز شریعت کے اور کسی چیز سے ممکن نہیں اور شریعت اس وقت تک حاصل نہیں ہوتی جب تک کہ مکلف اس میں نظر نہ کرے اور اس کو عقلاً نہ سمجھے) تو اگر مکلف پیغمبر سے کہے کہ عقل مجھ پر فکر و نظر کو واجب نہیں کرتی اور نہ شریعت۔ بدوں فکر و نظر کے مجھ پر تاثیر کرتی ہے اور نہ میں خود اس کی جرأت کرتا ہوں، تو پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کا کیا جواب دے سکتے ہیں؟"

(باقی آئندہ)

توراۃ کے دس احکام
اور
قرآن کے دس احکام

از

(حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی سابق صدر شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن)

(۲)

پھر یہ کہتے ہوئے کہ

"اگر تو خداوند اپنے خدا کی بات سنے تو یہ سب برکتیں تجھ پر نازل ہوں گی"

پھر برکتوں کی تفصیل کرتے ہوئے کہا گیا کہ

"تو اندر آتے وقت مبارک ہوگا اور باہر جاتے وقت بھی مبارک ہوگا خداوند تیرے دشمنوں کو جو تجھ پر حملہ کریں گے، تیرے روبرو شکست دلائے گا وہ تیرے مقابلہ کو تو ایک ہی راستہ سے آئیں گے پر سات راستوں سے ہو کر تیرے آگے سے بھاگیں گے"

آخر میں ہے کہ

خداوند تیری اولاد کو اور تیرے چوپاؤں کے بچوں کو اور تیری زمین کی پیداوار کو خوب بڑھا کر تجھ کو بردمند کرے گا، خداوند آسمان کو جو اس کا اچھا خزانہ ہے تیرے لئے کھول دے گا کہ تیرے ملک میں مینہ برسائے اور وہ تیرے سب کاموں میں جن میں تو ہاتھ لگاتے برکت دے گا، اور تو بہت سی قوموں کو قرض دے گا پر خود قرض نہیں لے گا، اور خداوند تجھ کو دُم نہیں بلکہ سر ٹھہرائے گا"

اسی کے مقابلہ میں "لعنت" بنی اسرائیل کو ان الفاظ میں سنائی گئی یعنی یہ کہتے ہوئے کہ

اگر تو ایسا نہ کرے کہ خداوند اپنے خدا کی بات سن کر اس کے سب احکام اور آئین جو آج کے دن میں تجھ کو دیتا ہوں احتیاط سے عمل کرے تو یہ سب لعنتیں تجھ پر نازل ہوں گی۔

لعنتوں کے سلسلے میں ان کو سنایا گیا کہ

تو اندر آتے لعنتی ٹھہرے گا اور باہر جاتے بھی لعنتی ٹھہرے گا، خداوند ان سب کاموں میں جن میں تو ہاتھ لگائے لعنت اور اضطراب اور پھٹکار کو تجھ پر نازل کرے گا جب تک کہ تو ہلاک ہو کر جلد نیست و نابود نہ ہو جائے۔

پھر برکت کے الفاظ کے مقابلہ میں "لعنت" کے اندر اس قسم کے فقرات پائے جاتے ہیں کہ

خداوند تیرے دشمنوں سے تجھ کو شکست دلائیگا تو ان کے مقابلہ کے لئے ایک ہی راستہ سے جائے گا اور ان کے سامنے سے سات سات راستوں سے ہو کر بھاگے گا۔

پھر مختلف وباؤں، امراض وغیرہ کا ذکر کر کے آخر میں کہا گیا کہ

تو اپنے سب دھندوں میں ناکام رہے گا اور تجھ پر ہمیشہ ظلم ہی ہوگا اور تو لٹتا ہی رہے گا اور کوئی نہ ہوگا جو تجھے بچائے

اسی سلسلے کے الفاظ ہیں

تو گھر بنائے گا پر اس میں بسنے نہ پائے گا، تو تاکستان لگائے گا، پر اس کا پھل استعمال نہ کرے گا تیرا بیل تیری آنکھوں کے سامنے ذبح کیا جائے گا، پر تو اس کا گوشت نہ کھانے پائے گا، تیرا گدھا تجھ سے زبردستی چھین لیا جائے گا اور تجھ کو پھر نہ ملے گا، تیری بھیڑیں دشمنوں کو ہاتھ لگیں گی، اور کوئی نہ ہوگا جو تجھ کو بچائے، تیرے بیٹے اور بیٹیاں دوسری قوم کو دی جائیں گی اور تیری آنکھیں دیکھیں گی اور سارے دن ان کے لئے ترستے ترستے رہ جائیں گی اور تیرا کچھ بس نہ چلے گا،

پھر اسی نوعیت کے دردناک، دل دہلانے والے آفات و مصائب کے بعد آخر میں برکت کے الفاظ کو یوں الٹ دیا گیا ہے کہ

وہ تجھ کو قرض دے گا، پر تو اسے قرض نہ دے سکے گا، وہ سر ہوگا اور تو دم ٹھہرے گا ۲۸ - ۴۴ استثنا

پھر ان الفاظ کے بعد ۔

چونکہ تو خداوند اپنے خدا کے ان حکموں اور آئین پر جن کو اس نے تجھے دیا ہے عمل کرنے کے لئے اس کی بات نہ سنے گا، اس لئے یہ سب لعنتیں تجھ پر پڑی رہیں گی اور تجھ کو لگیں گی، جب تک تیرا ناس نہ ہو، اور وہ تجھ پر اور تیری اولاد پر سدا نشان اور اچنبھے کے طور پر رہیں گی ۔

لعنت کا خاتمہ ان فقروں پر ہوا ہے

ان قوموں کو جو غالب آئیں گی ان کے بیچ تجھ کو چین نصیب نہ ہوگا، اور نہ تیرے پاؤں کے تلوے کو آرام ملے گا، بلکہ خداوند تجھ کو وہاں لرزاں آنکھوں کی دھندلاہٹ اور جی کا کڑھن دے گا اور تیری جان دبدھے میں اٹکی رہے گی اور تو رات دن ڈرتا رہے گا اور تیری زندگانی کا کوئی ٹھکانہ نہ ہوگا اور تو اپنے دلی خوف اور نظاروں کے سبب جنکو اپنی آنکھوں سے دیکھے گا۔ صبح کو کہے گا کہ اے کاش! شام ہوتی اور شام کو کہے گا کہ اے کاش! صبح ہوتی ۲۸ - ۶۷ - استثنار

کہا گیا ہے کہ مذکورہ بالا باتوں کو پیش کرکے بنی اسرائیل سے حضرت موسیٰ نے کہا

میں آج کے دن آسمان و زمین کو تمہارے برخلاف گواہ بناتا ہوں کہ میں نے زندگی اور موت کو اور "برکت و لعنت" کو تیرے آگے رکھا ہے (استثنار ۳۰ - ۱۹)

اسی سلسلہ میں، ایک پر جلال، لرزہ انگن نظم یا گیت بھی اسی کتاب استثنار میں درج ہے نظم کے لئے تو اصل کتاب ہی کو دیکھئے اس کے بعض اجزار یہاں بھی نقل کئے جاتے ہیں ۔ ابتدا ان الفاظ سے گیت کی ہوئی ہے

"کان لگاؤ اے اسمانو! میں بولوں گا

" اور زمیں مرے منہ کی باتیں سنے

پھر اس قسم کے لطیف و نازک شاعرانہ تعبیروں کے بعد مثلاً

مری تعلیم مینہ کی طرح برسے گی

مری تقریر شبنم کے مانند ٹپکے گی

جیسے نرم گھاس پر پھوار پڑتی ہے
اور سبزی پر جھڑیاں

ان کے بعد خدا کے احسانات جو بنی اسرائیل پر کئے گئے ان کا تذکرہ کرتے ہوئے پھر ان ہی لعنتوں کو گیت میں دھرایا گیا ہے۔

خداوند کی طرف سے اعلان کرایا گیا ہے کہ

میں ان پر آفتوں کا ڈھیر لگاؤں گا، اپنے تیروں کو ان پر ختم کردوں گا۔ وہ بھوک کے مارے گھل جائیں گے ... میں ان پر درندوں کے دانت اور زمین پر سرکنے والے کیڑوں کو چھوڑ دوں گا، باہر وہ تلوار سے مریں گے اور کوٹھریوں میں خوف سے"

اسی میں ایک مصرعہ یہ بھی ہے کہ

ان کا تذکرہ میں نوع بشر سے مٹا ڈالوں گا

جیسا کہ میں نے عرض کیا "برکت ولعنت" کے یہ قصے صرف ایک کتاب استثنا ہی کی حد تک محدود نہیں ہیں بلکہ خروج واحبار ان دونوں کتابوں میں الفاظ کی کمی بیشی کے ساتھ ہم ان ہی چیزوں کو پاتے ہیں۔ خصوصاً خروج ۳۴۔۴ میں یہ دلچسپ بات ہے کہ دس احکام کو پتھر کی تراشی ہوئی دو لوحوں میں لکھ کر موسیٰ کے حوالہ کی گئیں تو اس کے بعد

خداوند ابر میں ہو کر اترا، اور اس کے ساتھ وہاں کھڑے ہو کر خداوند کے نام کا اعلان کیا"

آگے ہے کہ

اور خداوند اس کے (موسیٰ کے) آگے یہ پکارتا ہوا گذرا

کیا پکارتے ہوئے گذرا؟

خداوند، خداوند، خدائے رحیم اور مہربان قہر کرنے میں دھیما اور شفقت اور وفا میں غنی، ہزاروں پر فضل کرنے والا، گناہ اور تقصیر اور خطا کا بخشنے والا"

اس کے ساتھ گذرتے ہوئے خداوند خدائے بنی اسرائیل نے یہ بھی کہا کہ

لیکن وہ مجرم کو ہرگز بری نہ کرے گا

پھر کیا کرے گا یہی چیز خاص توجہ کی مستحق ہے اسی کے بعد ہے۔

بلکہ باپ دادا کے گناہ کی سزا ان کے بیٹوں اور پوتوں کو، تیسری اور چوتھی پشت تک دیتا ہے۔ خروج ۳۴-۷

اور جیسے خروج میں یہ ہے، احبار میں اسی لعنت کے سلسلے میں اس قسم کے فقرے بھی پائے جاتے ہیں، مثلاً

تمہارے گناہوں کے باعث تم کو سات گنی سزا اور دوں گا ۲۶ - ۱۹

واقعہ یہ ہے کہ "برکت ولعنت" کا یہی قصہ جو یہود کی موجودہ کتابوں میں سب سے زیادہ نمایاں نظر آتا ہے اور بار بار مختلف کتابوں میں مختلف الفاظ میں کچھ اس طرح ان کا اعادہ کیا گیا ہے کہ مسئلہ "مجازات ومکافات" یعنی اچھے برے عمل کے نتائج کے متعلق قوم یہود میں خاص قسم کے عقائد وخیالات راسخ ہو گئے، ذہن نشین کرنے کے لئے ہم ان کو ایک خاص ترتیب سے درج کرتے ہیں کہ ان ہی کی روشنی میں قرآن کے دس احکام والی سورہ کی آیتوں کا صحیح منشاء جہاں تک میرا خیال ہے واضح ہوتا ہے،

(۱) چونکہ برکت ولعنت کے مذکورہ بالا بیانوں میں عموماً یہی کہا گیا کہ "سب احکام اور آئین جو آج تجھ کو دیتا ہوں تو احتیاط سے عمل کرے،، تو برکتوں کا اور نہ عمل کرے تو لعنتوں کا مستحق ٹھہرے گا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ "شریعت" کے نام سے جو چیز یہودیوں کو ملی تھی جس میں توحید جیسے اہم دستور حیات کے ساتھ ایسی باتیں بھی ہیں کہ سونے کا شمعدان قربان گاہ کے لئے بنانا جس کے دونوں پہلوؤں سے چھ شاخیں باہر نکلتی ہوں۔

ایک شاخ میں بادام کے پھول کی صورت تین پیالیاں ایک لٹو، اور ایک پھول ہو (خروج ۲۶-۳۴)

اسی طرح قربانگاہ کے پردے پردوں کے کپڑے ان کے رنگ، ان کے تکیے، تکموں کی تعداد شکل وصورت، پھر کاہنوں کا لباس، لباس کا رنگ، کمر کسنے کے رستے کی تفصیل اور طرح طرح

کے جزئیات یہ ساری باتیں براہ راست موسیٰ کی کتاب کے منصوصات کے اجزا ہیں،
یوں ہی بعض متعدی امراض کے متعلق احتیاطی تدبیروں کا ذکر کر کے کہا گیا ہے کہ

کوڑھ کی ہر قسم کی بلا کے اور معفہ کے لئے اور کپڑے اور گھر کے کوڑھ کے لئے اور ورم اور پپڑی اور چمکتے ہوئے داغ کے لئے شرع یہ ہے" احبار ۱۵-۱۳

ان ہی وجوہ سے یہود کے لئے اہم اور غیر اہم مسائل کی تفصیل دشوار ہو گئی تھی، پردے میں ایک سکے کی کمی یا کمربند کی رسی کے رنگ کا ہلکا سا اختلاف، بھی ان کو "شریعت" کا ایسا مطالبہ محسوس ہونے لگا کہ اس کی خلاف ورزی کے بعد وہ موسوی "لعنت" کے ظہور کے منتظر بن جاتے

(۳) پھر "برکت ولعنت" کی ان ہی خوش خبریوں، اور دھمکیوں میں بکثرت اسی موجودہ دور کی عبوری زندگی کی نعمتوں اور مصیبتوں کا ذکر بار بار کچھ اس طریقے سے کیا گیا ہے کہ آنے والی زندگی کی جزا اور سزا کے مقابلہ میں ان ہی کی اہمیت یہودیوں میں بہ تدریج بڑھنے لگی، جو مثالیں گذر چکیں ان ہی میں دیکھئے بجز دنیاوی راحت و زحمت کے اور بھی کسی چیز کا ذکر اس میں ملتا ہے احبار نامی کتاب میں اسی برکت ولعنت کی تفصیل میں یہ فقرے پائے جاتے ہیں۔

اگر تم میری شریعت پر چلو اور میرے حکموں کو مانو اور ان پر عمل کرو، تو میں تمہارے لئے بر وقت مینہ برساؤں گا اور زمین سے اناج پیدا ہوگا، اور میدان میں درخت پھلیں گے، یہاں تک کہ انگور جمع کرتے وقت تک تم دائیں رہو گے اور جو تتے بونے کے وقت تک انگور جمع کرو گے، اور پیٹ بھر روٹی کھایا کرو گے اور چین سے اپنے ملک میں بسے رہو گے، اور میں ملک میں امن بخشوں گا اور تم پاؤں پسارو گے، تم کو کوئی نہیں ڈرائے گا، اور میں برے درندوں کو ملک سے نیست و نابود کر دوں گا، اور تلوار تمہارے ملک میں نہیں چلے گی

برکت کے ان الفاظ کے بعد اسی کتاب میں "لعنت" کے سلسلے میں کہا گیا کہ

لیکن اگر تم میری نہ سنو، اور ان سب حکموں پر عمل نہ کرو، اور میری شریعت کو ترک کرو، اور تمہاری روحوں کو میرے فیصلوں سے نفرت ہو"

تو تپ دق، بخار وغیرہ کی بیماریوں کے ساتھ ساتھ دھمکایا گیا ہے کہ

میں تمہارا مخالف ہو جاؤں گا اور تم اپنے دشمنوں کے آگے شکست کھاؤ گے اور جن کو تم سے عداوت ہے وہی تم پر حکمرانی کریں گے اور جب تم کو کوئی رگید تا بھی نہ ہوگا تب بھی تم بھاگو گے۔"

آگے اور بہت سی باتوں کے بعد اسی میں ہے کہ

دل میں بے ہمتی پیدا کردوں گا اور اڑتی ہوئی پتی کی آواز ان کو کھدیڑے گی اور وہ ایسے بھاگیں گے جیسے کوئی تلوار سے بھاگتا ہو حالانکہ کوئی پیچھا بھی کرتا نہ ہوگا، تو بھی وہ گر گر پڑیں گے ۲۶-۳۶

اس میں شک نہیں کہ اپنی زشتی اعمال کے نتائج کو قومیں ان شکلوں میں بھگتتی رہی ہیں اور سمجھا جائے تو آج بھی ان خمیازوں کے بھگتنے والوں کی کمی نہیں ہے۔

لیکن میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ تورات کے موجودہ نسخے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف منسوب ہیں ان میں مجازات و مکافات کی مذکورہ بالا دنیادی شکلیں جو پائی جاتی ہیں، شاید اسی کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہودیوں میں ایک مستقل فرقہ صدوقیوں کا پیدا ہوگیا جو اخروی زندگی کا منکر تھا اور گو کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء میں صدوقیوں کی تعداد کم تھی لیکن اس کی آخر کیا توجیہ کی جائے کہ موسیٰ علیہ السلام کی طرف آج جو کتابیں بھی منسوب ہیں ہم ان کو بعث بعد الموت (مرنے کے بعد زندہ ہونے کے) اور جنت و دوزخ کے عقیدے سے قطعی طور پر خالی پاتے ہیں اس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ صدوقیوں کو اپنے مقصد میں کامیابی ہوئی اور کوئی ایسی صورت گذشتہ تین ساڑھے تین ہزار سال کی مدت میں پیش آئی کہ مذاہب ادیان کے اس متفقہ عقیدہ سے موسیٰ علیہ السلام جیسے اولوالعزم صاحب شریعت و رسالت پیغمبر کی طرف منسوب ہونے والی کتابوں سے یہ عقیدہ خارج کر دیا گیا[1]۔

---

[1] جہاں تک یہودیوں کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے حضرت مسیح علیہ السلام سے تقریباً تین صدی بیشتر جب اسکندریہ بطلیموسی بادشاہوں کے مقبوضہ علاقہ میں فلسطین شامل ہو چکا تھا، یروشلم کے سنہڈرم (علماء مذہب یہود کی با اقتدار مجلس) کا صدر سوکو کا انٹی گاس نامی آدمی جس کا شمار یہود کے مشاہیر مسلم النبوت برگزیدہ علماء میں کیا جاتا ہے اسی کے شاگردوں میں صدوق نامی ایک شخص تھا جس نے سوکو کا انٹی گاس کے اس صوفیانہ نقطہ نظر یعنی جنت و دوزخ کے
(بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

(۴) اس میں شک نہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف منسوبہ کتابوں میں بھی جلال کے ساتھ خالق کائنات کی جمالی شانوں کا تذکرہ کافی بلند آہنگیوں کے ساتھ کیا گیا ہے خروج کا وہ فقرہ کچھ دیر پہلے نقل کرچکا ہوں، جس میں "خدائے رحیم ورحمان" کے الفاظ بظاہر قرآن کی "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" جیسے ہیں، بلکہ ممکن ہے اصل عبرانی زبان میں بجنسہٖ یہی الفاظ ہوں، قرآن ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ خطوط کی ابتداء میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے لکھنے کا رواج بنی اسرائیل میں پایا جاتا تھا، (دیکھئے سلیمان کا مکتوب بنام ملکہ سبا سورہ نمل)

لیکن احکام عشرہ کے ساتھ "برکت ولعنت" کے سلسلے میں جو باتیں کہی گئیں آپ دیکھ چکے کہ ان میں اس کی بھی دھمکی بنی اسرائیل کو دی گئی تھی کہ باپ دادوں کے گناہوں کی سزا ان کی اولاد کو پشتہا پشت تک بھگتنی پڑے گی اور یہ کہ کسی گناہ کی جو مقررہ سزا ہے اس سے سات گنی زیادہ سزا ان کو دی جائے گی، یہ اور اسی قسم کی باتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسرائیل کا خدا صرف رب الافواج کا خدا، غیظ وغضب، قہر اور غصہ کا خدا بن کر رہ گیا

"برکت ولعنت" کی خبر دیتے ہوئے ان سے شریعت کے کلیات وجزئیات پر احتیاط کے ساتھ عمل پیرا ہونے کا مطالبہ کیا گیا تھا، جس کی تعمیل میں اپنے آپ کو یہودی قاصر پاتے تھے اور اسی لئے دوامی مقہوریت کہئے یا ملعونیت کی ایک یاس انگیز ذہنی کیفیت میں وہ اپنے آپ کو مبتلا پاتے تھے، ہمارے ہاں کی تاریخوں میں لکھا ہے کہ بنی قریظہ کا یہودی قائد حی بن اخطب قتل کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ورنہ ______ سے پاک ہو کر خدا کی عبادت کی جائے!

صدوق نے اپنے شیخ کی اس تعلیم کا مطلب یہ نکالا کہ اس زندگی کے بعد کسی دوسری زندگی کا خیال ہی صرف خیال ہے قیامت وبعث محض پرانے اوہام کی پیداوار ہے اسی صدوق کی طرف منسوب ہو کر صدوقیوں کا فرقہ یہودیوں میں پیدا ہوا جس کے مقابل فریق کا نام فریسی تھا اور یہودیوں میں مذہبی مجادلوں کا بازار گرم رہتا تھا۔ مسیح علیہ السلام کے ظہور کے وقت بھی دونوں فرقوں کا زور یروشلم میں تھا، انجیل میں ان دونوں ناموں فریسی وصدوقی کا ذکر بکثرت کیا گیا ہے ۱۲

لئے جب قتل گاہ کی طرف جانے لگا تو کہہ رہا تھا

ملحمۃ کتبت علی بنی اسرائیل — قتل عام کی وہی سزا ہے، جو بنی اسرائیل کی قسمت میں ٹھونک دی گئی ہے۔

جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ "قومی مزاج" یہودیوں کا کچھ ایسے عجیب و غریب قالب میں ڈھل گیا تھا جس کے بعد زندگی کے واقعی حقائق کی حکیمانہ یافت سے وہ محروم ہوگئے تھے یہودیوں کے اس "قومی مزاج" کے مذکورہ بالاخصوصیات کو پیش نظر رکھتے ہوئے آپ غور کیجئے قرآن کے احکام عشرہ والی سورہ کی ان آیتوں پر جو اسراء یا معراج کے تذکرے کے بعد پائی جاتی ہیں

(۱) اس کی اطلاع دیتے ہوئے کہ بنی اسرائیل کی راہ نمائی کے لئے موسیٰ علیہ السلام کو کتاب دی گئی تھی، سب سے پہلے اس پر تنبیہ کی گئی ہے کہ گو اس کتاب میں بہت سی باتوں کا مطالبہ کیا گیا تھا، لیکن "جوہری مطالبہ" یہ تھا کہ

"نہ بنائیں وہ مرے سوا کسی کو وکیل

اس سے قرآن یہ شعور پیدا کرنا چاہتا ہے کہ مذہبی مطالبات کے مدارج و مراتب کے فرق کو پہچاننا چاہئے قوم یہود میں جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف ان کے مرض کی یہ تشخیص انجیل میں منسوب کی گئی ہے کہ

"تم مچھروں کو چھانتے ہو اور اونٹوں کو نگلتے ہو"

اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ مذہب کی "حقیقی روح" سے تو وہ لاپروائی برتتے تھے پرانے عہدنامہ میں بنی اسرائیل کے پچھلے نبیوں کے نام کی طرف جو کتابیں منسوب کر کے شائع کی گئی ہیں، ان میں بکثرت اس کا ذکر ملتا ہے کہ

ساری قوم (بنی اسرائیل) انسان کے مدد پر تکیہ کرتی تھی (ہوسیع ۵-۱۳، ۷، وغیرہ)

اس زمانہ میں فلسطین دو طاقتور قاہرہ حکومتوں مصر و اشور کے درمیان گھرا ہوا تھا ان ہی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کتاب سلاطین میں ہے کہ ملک یہود میں جو سیاسی پارٹیاں پائی جاتی تھیں

وہ کبھی اسور (اشور) کی مدد کے جویاں ہوتے تھے اور کبھی مصر سے (۲۔ سلاطین ۱۵: ۱۹ و ۱۷: ۴)

دعا بھی ان کی روح سے خالی ہوتی تھی صرف دعا، کے چھلکوں پر قناعت کئے ہوئے تھے

ہوشیع کی کتاب میں ہے

خطرے کے ایام میں صرف لبوں سے توبہ کرتے تھے (۷-۱۶)

بہر حال کیسی عجیب بات تھی، موکل وکیلوں کو خود ڈھونڈھتا پھرتا ہے فیس دیتا ہے اور پھر بھی نہیں جانتا کہ اس کا وکیل مقدمہ میں کامیاب کرائے گا یا ناکام، مگر یہ کتنی بڑی نعمت تھی کہ سب سے بڑی اقتداری قوت اپنے آپ کو وکیل بنانے کے لئے خود پیش کرتی ہے اور اس پر کوئی معاوضہ طلب نہیں کرتی مگر یہود نے اس نعمت کی قدر نہ کی، وہ مصر اور اشور والوں سے تو دل سے باتیں کرتے تھے لیکن سب سے بڑی اقتداری قوت کے سامنے صرف اپنے ہونٹوں کو ہلاتے تھے جن کا دل سے کوئی تعلق نہ ہوتا تھا۔

قرآن میں اس کے بعد اسی "وکالت کبری" کے شعور کو بیدار کرنے کے لئے یاد دلایا گیا ہے کہ

اسرائیل کی اولاد، ان لوگوں کی نسل سے تھی جنہیں نوح کے ساتھ کشتی پر ہمیں نے سوار کیا تھا۔

آخر میں اسی کے ساتھ نوح کے متعلق فرمایا گیا ہے

انہ کان عبدا شکورا — نوح بے شک مرا بندہ بڑا شکر گزار تھا۔

مختار بن ابو عبید الثقفی

از

(ڈاکٹر خورشید احمد فارق - ایم - اے پی - ایچ - ڈی)

طائف جاتے ہوئے مختار مکہ میں رکا اور طواف کعبہ کے موقع پر ابن الزبیر سے ملا، ابن الزبیر نے تپاک سے خیر مقدم کیا اور کوفہ کا حال پوچھا۔ مختار نے صاف بات کہہ دی کہ اہل کوفہ بظاہر بنو امیہ کے مطیع لیکن دل سے ان کے بدخواہ ہیں پھر اس نے رازداری سے ابن الزبیر سے کہا: "انتظار کیا ہے، ہاتھ لائیے میں بیعت کرلوں، اس کے بدلے میں آپ مجھے خوش کردینا (اس کا اشارہ غالباً حکومت کوفہ کی طرف تھا) حجاز پر قبضہ کر لیجئے اہل حجاز سب آپ کے ساتھ ہیں"[1] لیکن ابن الزبیر نے اس سے یہ سودا نہ کیا۔

مختار اپنے وطن پہنچا اور ایک سال تک وہاں بہت مصروف رہا اور غالباً مکہ و مدینہ کے چکر لگائے جن میں ابن الحنفیہ اور علی بن حسین سے خاص طور پر ڈپلومیٹک ملاقاتیں کیں اور ان کے عندیہ کا سراغ لگایا۔ اس زمانہ میں وہ کاہنانہ انداز میں کہا کرتا تھا "انا مبیر الجبارین" یعنی میں ظالموں کو فنا کے گھاٹ اتاروں گا اگلے سال مختار خانہ کعبہ کا طواف کرنے مکہ آیا تو ابن الزبیر سے جو عبادت میں بہت مشغول رہتے تھے قصداً ملاقات نہیں کی اور مسجد میں ان سے الگ نماز پڑھ کر بیٹھ گیا۔ اس کے پاس متعدد شناسا اور معزز لوگ جمع ہو گئے، ابن الزبیر نے یہ دیکھ کر اپنے ایک مشیر سے اس کی بے رخی کی شکایت کی۔ مشیر نے ابن الزبیر کی یہ شکایت مختار سے آکر کہی تو مختار نے جواب دیا: "میں پچھلے سال ان کے پاس آیا تھا اور اپنی خدمات پیش کی تھیں مگر ان کو اپنی طرف سے منحرف پایا۔ جب میں نے دیکھا کہ وہ مجھ سے بے نیازی برت رہے ہیں تو میں نے بھی مناسب سمجھا کہ ان کو دکھا دوں کہ میں بھی ان سے بے نیاز ہوں۔ خدا کی قسم میں ان کا اتنا محتاج نہیں جتنا وہ میرے

---

[1] طبری ۱۹۲/۲ و انساب ۲۱۰/۵

ہیں" بہرحال اس مشیر کی معرفت رات کو مختار ابن الزبیر سے ملنے آیا اور بلا تکلف صاف صاف سمجھوتہ کی یہ شرطیں پیش کیں: "نہ زیادہ بات کرنے سے کچھ فائدہ ہے، نہ ضروری بات چھپانے سے، میں آپ کی بیعت اس شرط سے کرتا ہوں کہ آپ میرے مشورہ بغیر کوئی فیصلہ یا کام نہیں کریں گے اور سب ملاقاتیوں سے پہلے مجھ سے ملا کریں گے اور جب کامیاب ہو جائیں گے تو بہترین عہدہ مجھے دیں گے" کچھ رد و کد اور سوال و جواب کے بعد ابن الزبیر نے بیعت لے لی

مختار اس دن سے ابن الزبیر کا دست راست ہو گیا اور یزید کی بغاوت اور اس میں عسکری کامیابی کی اسکیمیں نہایت خلوص سے مرتب کرنے لگا۔ ابن الزبیر نے یزید کی بیعت سے جب انکار کیا (سنہ ۶۳ھ) تو یزید نے شام سے ان کی سرکوبی کے لئے ایک لشکر روانہ کیا۔ مکہ و مدینہ کے مرکزی شہروں نے ابن الزبیر کی خلافت تسلیم کر لی۔ ابن الزبیر نے بھی فوج تیار کی اور خانہ کعبہ کو ہیڈ کوارٹر قرار دیا۔ شام کی فوجوں نے مکہ اور خانۂ کعبہ کا محاصرہ کیا اور آگ و پتھر برسانے والی مشینیں قریب کی پہاڑیوں پر نصب کر دیں اور باقاعدہ مقابلہ کے لئے فوجیں بھی بھیجیں ان معرکوں میں اور بالخصوص خانۂ کعبہ کی آتش زدگی کے دن مورخین کا کہنا ہے کہ مختار بڑی تدبیر اور بہادری سے لڑا اور متعدد موقعوں پر دشمن کے چھکے چھڑا دئے۔ ابھی جنگ کا خونیں سلسلہ جاری تھا کہ چودہ ربیع الاول سنہ ۶۴ھ کو یزید کا انتقال ہوا۔ یہ خبر پا کر شام کی فوجوں نے تلواریں نیام میں رکھ لیں اور شام لوٹ گئیں۔ ابن الزبیر کی بیعت مکہ و مدینہ میں پہلے ہی ہو چکی تھی، اب بصرہ، کوفہ، جزیرہ اور شام کے اکثر علاقوں میں بھی ہو گئی اور وہ خلیفہ بن گئے انھوں نے مکہ، مدینہ، بصرہ کوفہ اور جزیرہ میں اپنے گورنر مقرر کئے پانچ ماہ تک مختار انتظار کرتا رہا لیکن ابن الزبیر نے اس کو کوئی منصب نہیں دیا[۲]۔

خلافت حاصل کرکے انھوں نے اپنے اس مشیر کے مشورہ پر عمل کیا جس نے کہا تھا: "اس وقت مختار کا دین خرید لیجئے پھر جو مرضی ہو کیجئے گا" انھوں نے ایسا ہی کیا۔ غالباً مختار نے اپنے تدبر اور عسکری مہارت سے ان کو اتنا مرعوب کر دیا تھا کہ وہ اس کو کوئی عہدہ دیتے ڈرتے تھے کہ مبادا وہ

---

[۱] انساب ۵/۲۱۶ - طبری ۷/۶۳، مروج الذہب ۶/۱۴۴ [۲] طبری ۷/۶۱

خلافت میں کوئی رخنہ ڈال دے۔ ان پانچ ماہ میں مختار حالات کا غائر مطالعہ کرتا رہا جو دن بھی کوفہ سے آتا اس سے وہاں کے حالات اور اہل کوفہ کے رجحانات دریافت کرتا جب اس کو معلوم ہوا کہ کوفہ والوں نے ابن زیاد (عبیداللہ) کے نائب گورنر عمرو بن حریث کو بغاوت کرکے نکال دیا ہے اور اپنی طرف سے ایک دوسرے شخص کو گورنر بنایا ہے (عامر بن مسعود) تو اس نے فاتحانہ جوش سے کہا: "میں ابو اسحاق ہوں بس میں وہاں حکومت کرسکتا ہوں کوئی دوسرا نہیں کرسکتا۔"

ایک دن مختار مغیرہ کے ساتھ (غالباً مغیرہ کی گورنری کوفہ کے زمانہ میں) بازار سے گذر رہا تھا تو مغیرہ نے کہا: "مجھے ایک گر معلوم ہے جس کو اگر کوئی سمجھ دار آدمی استعمال کرے تو بہت سے لوگوں کا دل موہ سکتا ہے اور ان کو اپنا معاون بنا سکتا ہے بالخصوص فارسی اور غیر عرب نسل کے لوگوں کو۔" مختار نے پوچھا: "بھلا وہ گر کیا ہے؟" مغیرہ نے کہا: "اہل بیت کی مدد اور ان کے انتقام کی تحریک۔" یہ بات مختار کے دل کو لگ گئی تھی۔[1]

مختار نے کوفہ جاکر قسمت آزمانے کا مصمم ارادہ کرلیا۔ ابن الزبیر سے اس کو مایوسی ہوئی لیکن وہ سمجھدار اتنا تھا کہ ان سے نہ تو لڑا اور نہ ان کی مخالفت ظاہر کی۔ بلکہ ایک روایت یہ ہے کہ ابن الزبیر کی اجازت سے اہل کوفہ کو نئے خلیفہ کا حامی اور شام کے دشمن کے خلاف ان کو آمادۂ جنگ کرنے گیا تھا روایت کے الفاظ یہ ہیں: "مختار نے ابن الزبیر سے کہا: "میں ایک ایسی قوم کو جانتا ہوں جن کو اگر سمجھ دار لیڈر مل جائے تو ان کے ذریعہ آپ کے واسطے ایک لشکر تیار کرسکتا ہے جس سے آپ شامیوں پر فتح پا سکتے ہیں۔" ابن الزبیر نے پوچھا وہ کون لوگ ہیں۔ مختار نے کہا: "کوفہ کے شیعہ۔" ابن الزبیر نے کہا: وہ لیڈر تم ہی بن جاؤ۔[2]

مختار کا رجحان جیسا کہ ہم پہلے دیکھ آئے ہیں اہل بیت کی طرف تھا اور ابن الزبیر سے مایوس ہوکر وہ کلیتہً ادھر مائل ہوگیا وہ نہ خود قرشی تھا نہ قبائلی لیڈر اس لئے اس کو عربوں سے مدد کی زیادہ امید نہ تھی اور کوفہ کے عرب تو بالکل ناقابل اعتماد ثابت ہوچکے تھے۔ حضرت علی، حسن اور حسین سے ان

---

[1] انساب الاشراف ۵/۲۲۳ [2] انساب ۵/۲۷۱ مروج الذہب حاشیہ تاریخ الکامل ۶/۱۵۴

کی غلامی کی ساری تاریخ اس کے سامنے تھی، یہ لوگ محض درہم و دنانیر کے بندے تھے ان کے مقابلہ میں غیر عرب تھے۔ موالی اور غلام جو اکثر فارسی تھے اور فارسیوں میں حکومت کے موروثی ہونے کا عقیدہ تھا۔ خلافت کو بھی وہ موروثی سمجھتے تھے جس کو ان کی رائے میں حضرت فاطمہؓ کی اولاد میں رہنا چاہئے تھا اس کے علاوہ وہ حضرت علیؓ کے طرز عمل سے خوش رہے تھے اور اہل بیت سے ان کو اجتماعی و اقتصادی مساوات یا کم از کم انصاف کی دوسروں کی نسبت زیادہ امید تھی عربوں کے اجتماعی اور اقتصادی استبداد نے ان کی وفاداریوں کو درہم برہم کر دیا تھا اور وہ ایک اچھی دعوت کو ایک مہربان لیڈر کی قیادت میں اپنے خون سے سینچنے کے لئے تیار تھے مختار نے طے کر لیا کہ یہ دعوت اہل بیت کی دعوت ہو گی اور یہ لیڈر وہ خود ہو گا۔

کوفہ روانہ ہونے سے پہلے وہ ابن الحنفیہ کے پاس گیا جو مکہ میں مقیم تھے ابن الحنفیہ حضرت حسن اور حسین کے چھوٹے بھائی تھے اور جب حسینؓ خلافت کے لئے قسمت آزمائی کرنے کوفہ روانہ ہوئے تو انھوں نے ساتھ جانے سے انکار کر دیا تھا مختار نے اپنا مشن ان الفاظ میں ان کے سامنے پیش کیا: " میں آپ کے عزیزوں کے خون کا انتقام لینے کوفہ جا رہا ہوں " اس کو توقع تھی کہ عام عربوں کی طرح یہ سن کر وہ بہت خوش ہوں گے اور اس کی حوصلہ افزائی کریں گے لیکن ابن الحنفیہ خاموش رہے ہاں یا نا کچھ نہ کہا ان کی خاموشی کو مختار نے رضامندی پر محمول کیا جب وہ چلنے لگا تو ابن الحنفیہ نے اس کو ہدایت کی کہ جہاں تک ہو سکے خدا سے ڈرتے رہنا بعض مورخ کہتے ہیں کہ مختار نے جب انتقام کا ارادہ ظاہر کیا تو ابن الحنفیہ نے کہا " اس میں شک نہیں کہ میں چاہتا ہوں کہ خدا ہماری مدد کرے اور ہمارے قاتلوں کو غارت کرے لیکن میں لڑائی کا حکم نہیں دیتا نہ خون بہانے کا کیونکہ خدا ہماری مدد کرنے اور ہمارے حقوق لینے کے لئے کافی ہے [1]"

یزید کی موت کے پانچ ماہ بعد (غالباً شعبان ۶۴ھ میں) مختار کوفہ روانہ ہوا اور وسط رمضان میں وہاں پہنچا اس کی آمد کے آٹھ دن بعد ابن الزبیر کا مامور کردہ گورنر (عبداللہ بن یزید) اور وزیر خراج

---

[1] انساب الاشراف ۲۱۸/۵

(ابراہیم بن محمد بن طلحہ) نے حکومت کوفہ کا چارج لیا۔[1]

کوفہ میں داخل ہونے سے پہلے مختار نے غسل کیا۔ سر میں تیل ڈالا عمدہ کپڑے زیب تن کئے سر پر عمامہ باندھا اور کمر سے تلوار لگائی اس طرح سج دھج کر جمعہ کے دن شیعوں کے محلوں سے ہو کر کوفہ میں داخل ہوا جس شیعی مسجد یا مجمع سے گذرتا سب کو بڑے تپاک سے سلام کرتا اور کہتا: "میں تمہارے لئے کامیابی فراغبالی اور فتح کا مژدہ لایا ہوں جب ہمدان اور ربیعہ کے محلوں میں پہنچا (یہ دونوں شیعی قبیلوں میں سب سے زیادہ وفادار ثابت ہوئے تھے) تو لوگوں سے ابن الحنفیہ کا سلام کہا اور کامیابی کی بشارت دی راستہ میں اس کو ایک شاعر ملا (ابو عبیدہ بن عمرو) جو اہل بیت کا بڑا خیر خواہ اور بہادر سپاہی تھا، اس وقت عربوں میں شاعر کی حیثیت آج کل کے سربرآوردہ اخبارات کی سی تھی، پروپگنڈہ اور تالیف قلوب کے لئے شاعر کا شعر جادو کا اثر رکھتا تھا مختار نے بڑے تپاک سے اس کو سلام کیا اور نصرت و فتح کی بشارت دیتے ہوئے کہا: "تم ایسے عقیدہ پر ہو (یعنی محبت اہل بیت) جس کی بدولت خدا تمہارے عیوب اور گناہ معاف کردے گا۔ آج رات کو تم اپنی مسجد والوں کو ساتھ لے کر میرے گھر آنا اس طرح مختار شیعی محلوں اور مسجدوں کا گشت لگاتا ہوا فتح و کامیابی کی بشارت دیتا اور رات کو ان الفاظ کی تفسیر و تعبیر سننے اپنے گھر آنے کی سب کو دعوت دیتا بعد عصر گھر پہنچا۔

حسب قرار داد شیعہ رات کو اس کے گھر جمع ہوئے مختار نے پہلے شہر کے حالات دریافت کئے، اس کو بتایا گیا کہ سلیمان بن صرد (ایک شیعی قبائلی سردار جو حجر بن عدی کا جانشین تھا) کی قیادت میں شیعوں نے عبید اللہ بن زیاد کے مقابلہ کے لئے خروج کا فیصلہ کیا ہے، یہ کہ عبید اللہ شام کی سمت سے کوفہ پر حملہ کرنے ایک بڑے لشکر کے ساتھ جزیرہ پہنچ گیا ہے اور یہ کہ سلیمان عنقریب

---

[1] بقول مصنف انساب الاشراف ۲۰۰/۵ ابن یزید رمضان ۶۴ھ ختم ہونے سے آٹھ دن پہلے کوفہ پہنچا اس سے پہلے عامر بن مسعود کوفہ کا گورنر تھا۔ اہل کوفہ نے عبید اللہ بن زیاد کے نائب گورنر عمرو بن حریث کو نکالنے کے بعد عامر کو عارضی طور پر گورنر بنا لیا تھا اس نے ابن الزبیر کے لئے بیعت لے لی تھی کچھ عرصہ بعد ابن الزبیر نے اس کی جگہ عبداللہ بن یزید کو گورنر مقرر کیا۔

نکلنے والا ہے۔ یہ سن کر مختار نے اس طرح پانسہ پھینکا: "صاحبو، وصی کے لڑکے مہدی محمد بن علی (ابن الحنفیہ) نے مجھے تمہارے پاس اپنا امین، وزیر برگزیدہ اور سردار بنا کر بھیجا ہے مجھے ملحدوں سے لڑنے اہل بیت کا انتقام لینے اور کمزوروں کے حقوق کی نگرانی کا حکم دیا ہے۔ (کمزوروں سے اس کی مراد خاص طور پر غلام اور موالی ہیں جو جا و بے جا طریقہ سے عربوں کے مطالبات نفس کا آلۂ کار بنے ہوئے تھے اور جن سے محبت و مساوات کا برتاؤ کر کے۔ مختار اپنی سیاسی امنگوں کو پورا کرنا چاہتا تھا۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے مختار سے پہلے کسی عرب حکمراں نے موالی کی مراعات کو سیاسی پالیسی کا جزو بنا کر نہ تو پیش کیا تھا نہ سیاسی امور میں ان سے اس کی طرح مددلی نہ ایسا مساویانہ برتاؤ کیا تھا) اس اعلان نے وفاداری سلیمان پر ایک کاری ضرب لگائی۔ سلیمان اس بے وفائی و پشیمانی کے تلخ احساس کو مٹانے جو حضرت حسینؓ کو بلا کر ان کی مدد نہ کرنے سے اس کے اور اس کے متبعین کے دلوں کو زیر و زبر کر رہا تھا اہل شام سے لڑنے نکل رہا تھا۔ اس وقت مختار وصی کے صاحبزادے مہدی ابن الحنفیہ کے مامور کی حیثیت سے کوفہ کے افق پر نمودار ہوا۔ دونوں حیثیتوں میں بڑا فرق تھا سلیمان کے مقابلہ میں مختار کی دعوت بہت زیادہ مستند، بہت زیادہ مقدس اور اخلاقی و دینی حیثیت سے بہت زیادہ جامع اور موثر تھی۔ اس کا سرچشمہ رسول اللہ کے نواسہ اور خلافت کے صحیح حقدار تھے، سلیمان کی دعوت محض شخصی اور ایک عارضی جذبۂ ندامت و انتقام کی پکار تھی۔ سلیمان کے شیعہ متزلزل ہونے لگے پہلے تین ہی دن میں دو ہزار شیعے مختار کے ساتھ ہو گئے

مختار نے پوری فراست کے ساتھ سلیمان کی پارٹی کو جس میں بارہ ہزار شیعے تھے توڑنا اور اپنا کیمپ بنانا شروع کیا، وہ کہتا "میں تمہارے پاس ولی امر، کان فضیلت، وصی الوصی اور امام مہدی کے پاس سے ایک ایسا حکم لے کر آیا ہوں جس میں شفائے کشف غطاء، قتل اعداء اور تمام نعمت ہے سلیمان خدا ان پر اور ہم پر رحم کرے نہایت بوڑھے لاغر اور بوسیدہ ہو گئے ہیں۔ جسم پر جھریاں پڑ گئی ہیں ان کو نہ انتظامی امور کا تجربہ ہے نہ جنگی تدبیر کا، وہ خود بھی ہلاک ہوں گے اور تم کو بھی ہلاک کرنا چاہتے ہیں ان کے برخلاف میں ایسی پالیسی اور پروگرام پر عمل کروں گا جو میرے

سامنے واضح کر دیا گیا ہے جس پر عمل کر کے تمہارے دوست سربلند اور تمہارے دشمن سرنگوں ہوں گے اور دلوں کی آتش انتقام ٹھنڈی ہو گی پس میرا کہنا مانو، میری اطاعت کرو، خوش رہو اور ایک دوسرے کو کامرانی کے مژدے سناؤ، میں تمہاری آرزوؤں کا بہترین طریقہ پر کفیل ہوں[1]
مختار کی جمعیت، قوت اور دھاک بڑھتی گئی، سلیمان کا اقتدار گھٹتا گیا۔ تاہم سلیمان اپنے ارادہ پر مضبوطی سے قایم رہا اور کوفہ سے اہل شام کی طرف نکلنے کی تیاریاں مکمل کر لیں۔ گو کہ مختار کے دماغ کو سلیمان کا وجود ایک بھاری بوجھ کی طرح دباتے ہوئے تھا اس نے سلیمان کے خلاف کوئی جارحانہ کارروائی جو ایسے موقع پر کوئی دوسرا عرب کر گذرتا نہیں کی اور حکمت عملی سے اپنی دعوت کی بنیادیں استوار کرتا رہا اس نے طے کیا کہ سلیمان کا معاملہ یک طرف ہونے سے پہلے وہ کوئی عملی قدم نہ بڑھائیگا۔ اس کو یقین تھا کہ سلیمان کو ناکامی ہو گی اور اس کے بعد شیعہ یک سوئی کے ساتھ اس کے جھنڈے کے نیچے جمع ہو جائیں گے

مختار کے کوفہ آنے کے آٹھویں ماہ بالآخر سلیمان اہل بیت کا بدلہ لینے اور حضرت حسینؓ سے بے وفائی کا کفارہ ادا کرنے کوفہ سے روانہ ہوا (جمعہ ۵ ربیع الآخر ۶۵ھ)، سولہ ہزار شیعوں نے اس سے بیعت کی تھی لیکن مختار کا جادو کچھ اس طرح چلا تھا کہ روانگی کے وقت سلیمان کے ساتھ صرف چار ہزار آدمی تھے۔ یہ دیکھ کر وہ بہت رنجیدہ ہوا اور شیعوں کے محلوں میں ان کو راہ راست پر لانے کے لئے متعدد ایجنٹ بھیجے اور متعدد منادی یا ثارات الحسین (لوگو حسین کا بدلہ لینے چلو) نعرہ لگائے بقول طبری یہ نعرہ پہلے کبھی استعمال نہیں ہوا تھا[2]۔ ایجنٹوں کی اپیلوں اور منادیوں کے نعروں سے مزید ایک ہزار آدمی آ گئے۔ لیکن کوفہ کے مضافات سے نکلتے نکلتے بہت سے شیعہ رات کو سلیمان کے کیمپ سے نکل بھاگے اور مختار سے مل گئے۔

---

[1] طبری ۷/۶۵ و انساب الاشراف ۵/۲۱۸ [2] اس وقت سلیمان کے کیمپ میں ایک شیعی قبائلی سردار نے جس کو دوسرے سربرآوردہ لیڈروں کی تائید حاصل تھی سلیمان کے سامنے ایک ایسا تعقیبہ پیش کیا جس سے ایک طرف ان لوگوں کے دلوں میں بداطمینانی کی لہر دوڑ گئی دوسری طرف سلیمان اور اس کے مشیروں کی کج روی طشت ازبام ہو گئی۔
(بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

کوفہ کے گورنر کو جب معلوم ہوا کہ مختار ابن الحنفیہ کے نائب کی حیثیت سے کوفہ میں شیعوں کو منظم کر کے اہل بیت کے لئے سیاسی فضا تیار کر رہا ہے تو وہ ڈر گیا، کوتوال شہر اور قبائلی سرداروں نے جو مختار کی تنظیمی سرگرمیوں اور موالی و غلاموں سے اس کی بڑھتی ہوئی مقبولیت کی رو سے خوب واقف تھے گورنر کو بتایا کہ اس کی تحریک سلیمان کی تحریک سے بالکل مختلف ہے، نیز یہ کہ مختار نہایت خطرناک شخص ہے اور اس کا آزاد رہنا امن عامہ اور کوفہ پر ابن الزبیر کے اقتدار کے لئے سخت مضر ہے، مختار کو قید میں ڈال دیا گیا۔

قید میں جا کر مختار کی تحریک اور زیادہ پھلی پھولی۔ اس کے پانچ ایجنٹ جو اس کے آنے والے اقبال میں خوب چمکے، اس کی تحریک کو سینچتے اور اس کے لئے شیعوں کی بیعت ..... لیتے رہے۔ قید میں وہ نبی یا کاہن کی شان سے اکثر یہ الفاظ جو قرآن کے پر شکوہ مسجع انداز میں ہوتے اپنے ملاقاتیوں کے دل بڑھانے کے لئے تلاوت کرتا: "ہوشیار! قسم ہے سمندروں کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس قبائلی سردار نے کہا: "ہم حسین کے خون کا بدلہ لینے جا رہے ہیں حالانکہ ان کے سارے قاتل کوفہ میں موجود ہیں (یعنی وہ غیر شیعی قبائلی سردار جنہوں نے حضرت حسین سے جا کر مقابلہ کیا تھا) یہ سن کر سلیمان کے ہوش اڑ گئے۔ اس نے گھبرا کر اپنے مشیروں کی رائے طلب کی سب نے یک زبان ہو کر اس قبائلی سردار کے خیال کی تائید کی اور کہا کہ اگر ہم اہل شام سے لڑنے گئے تو حسین کے قاتلوں میں صرف ابن زیاد ملے گا (جو شام کی فوجوں کو لئے ہوئے مروان کے جنرل کی حیثیت سے عراق کی طرف بڑھ رہا تھا) اور زیادہ تر قاتل تو اسی شہر میں موجود ہیں سلیمان نے اس خیال کی مخالفت کی اور ابن زیاد سے لڑنے کے ارادہ پر اصرار رہا مجبوراً لوگ تیار ہو گئے اس موقع پر ابن الزبیر کے گورنر کوفہ ابن مطیع نے بہت کوشش کی کہ سلیمان کچھ دن توقف کر کے حکومت کی فوجوں کے ساتھ شامیوں سے لڑنے جائے دونوں نے صورت حال پر مفصل تبصرہ کیا گورنر نے بتایا کہ شامی خطرہ مشترک ہے وہ جس طرح تمہارے دشمن ہیں ہمارے بھی ہیں، ہم تھوڑے دن میں خوب تیار ہو کر اور تم کو بھی اچھی طرح مسلح کر کے فوج کشی کریں گے لیکن سلیمان پر کسی بات کا اثر نہ ہوا۔ حضرت حسین کی قبر کی طرف روانہ ہوا بصرہ کے شیعوں کی ایک جمعیت اس سے راستہ میں آ ملی ...... کربلا سے پہلے رات کو منزل کی تو ہزاروں ادھر شیعے فرار ہو گئے سلیمان اور اس کے ساتھی حضرت حسین کی قبر پر گئے اور خوب چیخ چیخ کر روئے، گڑگڑاتے اپنے گناہوں پر نادم ہوتے توبہ کرتے اور دعائے مغفرت مانگتے (اسی وجہ سے ان کو توابین کہتے ہیں)، ایک رات اور ایک دن اس طرح وہاں گڑگڑانے، توبہ کرنے اور معافی مانگنے کے بعد دشمن کی طرف

(بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

رب کی، کھجوروں اور درختوں، بیابانوں اور ویرانوں، صالح فرشتوں، برگزیدہ انبیاء کے رب کی، میں ہر چمکدار نیزہ اور ہندی تلوار سے انصار کے لشکروں کو مسلح کر کے ہر جبار کو قتل کروں گا اور جب ستون دین کو سیدھا کر لوں گا اور مسلمانوں کی پراگندہ حالی کو دور اور مومنوں کے دل کی پیاس انتقام بجھالوں گا اور انبیاء کا انتقام لے لوں گا تب نہ انحراف دنیا کا مجھے افسوس ہوگا نہ مرنے سے ڈروں گا۔[1]

سلیمان کے ہزیمت خوردہ سپاہی جب کوفہ پہنچے تو مختار نے ان کو نظر انداز کرنے یا ان پر ملامت کرنے کے بجائے قید خانہ سے ایک خط لکھا جس میں ان کی بڑی تعریف کی، ان کے مجاہدانہ جوش اور سرگرمیوں کو سراہا پھر یہ الفاظ لکھے: "اگر میں باہر آ جاؤں تو تمہارے دشمنوں پر خدا کے حکم سے مشرق و مغرب میں تلوار سونت لوں گا اور ان کو فنا کے گھاٹ اتار دوں گا خط پڑھ کر یہ لوگ خوش ہوئے مختار کی بیعت کر لی اور کہلا بھیجا کہ اگر آپ کا حکم ہو تو ہم زبردستی قید سے آپ کو نکال لے جائیں مختار کی معاملہ فہمی اور احتیاط پسندی نے اس کی اجازت نہ دی۔ اس نے کہلا بھیجا: آپ لوگ فکر نہ کریں میں عنقریب رہا ہو جاؤں گا۔[2] پھر اس نے اپنے بہنوئی عبداللہ بن عمر کو خط کے ذریعہ اپنی مظلومی اور گورنر کی زیادتی کی اطلاع دی اور گورنر سے اپنی رہائی کی سفارش کرنے کے لئے لکھا عبداللہ بن عمر ان معدودے چند بڑے لوگوں میں تھے جو خلافت یا سیاسی اقتدار کی اہلیت رکھتے[3] اور اس کے دعویدار بننے کی صلاحیت کے باوجود خونریزی سے بچنے کی خاطر سیاست سے بے تعلق ہو کر گھریلو زندگی گذار رہے تھے، اس وجہ سے سیاسی حلقوں میں ان کی بڑی عظمت تھی ابن عمر نے ایک سفارشی خط لکھ دیا اور گورنر نے شہر کے دس ممتاز سرداروں کی ضمانت اور ایک تحریری معاہدہ کے بعد مختار کو آزاد کر دیا معاہدہ کے دفعات یہ تھے میں اس خدا کی قسم کھا کے جس کے علاوہ کوئی معبود نہیں جو حاضر و غایب کا جاننے والا بڑا مہربان ہے کہتا ہوں کہ نہ تو گورنر اور وزیر خراج کو کوئی نقصان پہنچاؤں گا نہ ان کے خلاف

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) روانہ ہوئے اور جزیرہ کے ایک مقام عین الوردہ میں ابن زیاد سے لڑ کر شکست کھائی، سلیمان اور اس کے اکثر ساتھی مارے گئے ایک مختصر جماعت کوفہ لوٹی۔ طبری ۶۰۔۶۶/۷ [1] طبری ۶۵/۷ [2] طبری ۶۶۔۶۵/۷

بغاوت کروں گا جب تک وہ بر سر اقتدار ہیں اگر میں ایسا کروں تو ہزار جانور بطور تاوان کعبہ کے دروازہ پر ذبح کروں گا اور میرے سارے غلام۔ مرد و عورت۔ آزاد ہو جائیں گے۔[1]

رہائی کے بعد مختار نے کسی سے کہا: "خدا ان کو غارت کرے، یہ کیسے احمق ہیں اگر خیال کریں کہ میں ان عہدوں کو پورا کروں گا رہا میرا حلف جو میں نے خدا کے نام پر کیا ہے تو میرا فرض ہے کہ جب میں کوئی قسم کھاؤں تو دیکھوں کہ جس بات کی قسم کھائی ہے اس کا کرنا بہتر ہے یا نہ کرنا، بہتر بات انجام دوں اور قسم کا کفارہ ادا کر دوں اس معاملہ میں میرے لئے یہی مناسب ہے کہ میں ان کے خلاف بغاوت کروں اور قسم کا کفارہ دوں رہا ہزار جانوروں کا کعبہ بھیجنا تو یہ میرے لئے تھوکنے سے زیادہ آسان ہے اور رہا غلاموں کا آزاد کرنا تو خدا کی قسم میری دلی آرزو ہے اگر میری اسکیم کامیاب ہو جائے تو کبھی غلام نہ رکھوں"۔[2]

دوسری بار اہل بیت کی محبت میں قید جا کر مختار کی دھاک پہلے سے زیادہ بڑھ گئی۔ سب سے بڑی بات یہ ہوئی کہ شیعوں پر اچھی طرح آشکارا ہو گیا کہ وہ آزمائشیں جن میں پڑ کر ان کے دوسرے بہت سے سرگروہ اپنی وفاداریوں کو خیرباد کہہ کر دنیاوی جاہ و زوائد کی خاطر بدل جاتے تھے مختار کے عزم کو نہ توڑنے والی ہیں نہ اہل بیت کے ساتھ اس کی وفاداری کو مضمحل کرنے والی اس کے علاوہ اس میں وہ خاندانی تکبر ان کو نظر نہ آیا جو ہر خاندانی عرب کی خصوصیت تھا اور جس کا مظاہرہ وہ برابر کرتے رہے تھے۔ وہ سب کے ساتھ عرب ہو یا غیر عرب کچھ تو طبعاً لیکن بیشتر مصلحتاً روا داری کا برتاؤ کر رہا تھا۔ شیعوں کی تعداد جن میں موالی اور غلاموں کا تناسب بہت تھا نہایت تیزی سے بڑھنے لگی ابن الزبیر کو مکہ میں جب ان حالات کا علم ہوا تو انھوں نے موجودہ گورنر کو نااہل خیال کر کے مع وزیر خراج کے معزول کر دیا اور حضرت عمر کے ایک رشتہ دار عبداللہ بن مطیع کو جو مکہ میں ان کا گورنر تھا اور جس کی سربراہ کاری پر ان کو بہت بھروسہ تھا اس کی جگہ مقرر کیا وزیر خراج (طلحہ کے لڑکے عبداللہ) نے چلتے وقت بیت المال کا کافی روپیہ اڑا لیا۔ یہ رسم سی ہو گئی تھی۔

---

[1] طبری ۶/۹۵ [2] طبری ۶/۹۴

نیا گورنر ۶۵ھ کا رمضان ختم ہونے سے پانچ دن قبل کوفہ پہنچا۔[1] اس کی ابتدائی تقریر سننے شیعے بھی آئے تقریر کے بعد مختار کے بعض سربرآوردہ شیعوں نے ابن المطیع کی تقریر کے ایسے حصوں پر جو ان کے نقطہ نظر سے مختلف تھے خوب نکتہ چینی کی بلکہ نہایت گستاخانہ طریقے پر آوازے کسے ابن مطیع ایک صلح جو آدمی تھا: اس کی بدقسمتی تھی کہ ایسے ماحول میں جہاں حجاج کا سا تشدد ضروری تھا اس کو حاکم بنا کر بھیجا گیا۔ اس نے سمجھا بجھا کر شیعوں کو مطمئن کردیا۔ وہ فاتحانہ شان سے لوٹ گئے اور نئے گورنر کی کمزوری سب پر عیاں کرنے لگے گورنر نے ایک لائق عرب کو شہر کا کوتوال مقرر کیا جو خوب چوکنا رہتا اور پولیس کے ساتھ شہر میں گشت لگاتا مختار حکومت کوفہ پر قبضہ کرنے کی جارحانہ تیاریاں کرنے لگا۔ یہ طے پایا کہ ۶۶ھ کے محرم میں یعنی نئے گورنر کی آمد کے چار مہینے بغاوت کی جائے موالی اور پامال حیثیت غلاموں کا وہ مربی اعظم بن گیا۔ اپنی چرب زبانی، حسن سلوک اور اہل بیت کی محبت کے دعووں سے اس نے ان کے دل موہ لئے۔ موالی میں بہت سے لوگ ساسانی کیوتری اور حاکم طبقہ کے تھے جو اساورہ اور مزارج کہلاتے تھے یہ لوگ ۱۲ھ سے انیس[2] تک کی فتوحات میں گرتے ہوئے ایرانی اقبال کی زد میں آکر مسلمان ہوگئے تھے اور ان قبیلوں سے خود کو ضم کرلیا تھا جو آنحضرت سے قریب تھے جن قبیلوں سے یہ منسلک ہوئے وہ جنگ کے موقع پر ان سے مدد لیتے تھے لیکن مال غنیمت سے اس بنا پر ان کو محروم رکھتے کہ یہ ان کے آزاد کردہ (موالی) تھے۔ حکومت کے محاصل میں بھی ان کا کوئی حصہ تھا اس وجہ سے باہم قبائلی یا سیاسی جنگوں سے یہ گریز کرتے اور اگر مجبوراً لڑنے بھی تو دل سے اپنی شایان شان شجاعت کے ساتھ نہ لڑتے اور موقع پاکر بھاگ جاتے مختار پہلا شخص تھا جس نے اس امتیاز کو مٹایا، ان کو اپنا معتمد بنایا، مال غنیمت اور محاصل حکومت میں ان کو عربوں کے ساتھ مساویانہ حقوق دینے کا وعدہ کیا اور دوسری طرف اہل بیت کے حامی کی حیثیت سے ان کی روحانی وفاداری بھی حاصل کی۔ مصنف اخبار الطوال صفحہ ۲۹۷ لکھتا ہے: "مختار بن عبید (بعد رہائی)، شیعوں سے ملتا پھرتا اور وہ اس کے پاس آتے جاتے رہتے، وہ ان کو اپنے

[1] طبری ۹۵/۷

سے بغاوت کرنے اور حسین کا انتقام لینے کے لئے اکسایا۔ بہت سے لوگوں نے اس کی دعوت مان لی ان میں اکثریت قبیلۂ ہمدان (جس سے حجر بن عدی کا تعلق تھا) اور ابنائے عجم (فارسی نسل) کی تھی جو کوفہ میں آباد تھی جن کو معاویہ نے باقاعدہ افواج میں داخل کر لیا تھا ان کو حمراء (سرخ رنگ) کہا جاتا تھا۔ ان کے تقریباً بیس ہزار جوانمرد کوفہ میں آباد تھے۔¹

مختار کے لئے ایک تیسرا خطرناک لمحہ پھر آیا۔ اس کی سرگرمیاں باوجود محتاط ہونے کے چھپ نہ سکیں۔ کوتوال نے کئی بار اس کی مسلح تیاریوں کی گورنر سے شکایت کی۔ گورنر یہ کہہ کر ٹالتا رہا کہ جب تک بغاوت کھل نہ جائے میں محض شک پر کوئی تعزیری کارروائی نہیں کروں گا حکومت کے وفادار قبائلی مکھیوں نے حالات کی ابتری کا اس کو احساس دلاتے ہوئے مختار کو قید کرنے کا مشورہ دیا گورنر نے مختار کے چچا زاد بھائی زائدہ بن قدامہ کی معرفت اس کو بلایا۔ قید کرنے کے ارادہ سے زائدہ کو گورنر کا ارادہ معلوم تھا وہ گیا اور مختار کو پیغام دیا۔ مختار اٹھ کر تیاری کرنے لگا کہ اتنے میں زائدہ نے قرآن کی ایک آیت پڑھی جس سے مختار خطرہ تاڑ گیا اور کپڑے اتار کر بیماروں کی شکل بنا کر چارپائی پر لیٹ گیا، رضائی منگوائی اور کہنے لگا: "معلوم ہوتا ہے مجھے بخار آئے گا سارے جسم میں کپکپی ہو گئی ہے۔" زائدہ نے واپس جا کر گورنر کو مختار کی علالت کی خبر دی۔ گورنر نے یقین کیا اور مختار کی طرف سے غافل ہو گیا۔

مختار جب بغاوت کے انتظامات مکمل کر رہا تھا تو شیعوں کے چند مذہبی مکھیوں کو اس بات پر شک ہوا کہ وہ ابن الحنفیہ کی طرف سے مامور ہے وہ مذہبی قسم کے لوگوں کا ایک وفد لے کر ابن الحنفیہ کے پاس تحقیق حال کے لئے مکہ روانہ ہوئے۔ ابن الحنفیہ سے مل کر انھوں نے کہا: "مختار آپ کے مامور ہونے کے مدعی ہیں اور ان چار امور کی طرف دعوت دے رہے ہیں ۱۔ کتاب اللہ ۲۔ سنت نبی ۳۔ اہل بیت کے قتل کا بدلہ ۴۔ کمزوروں کی حمایت ہم نے ان کی بیعت تو کر لی لیکن مناسب سمجھا کہ آپ سے مل کر ان کی صداقت کی تحقیق کر لیں اگر آپ کا حکم ہو تو ان کی اطاعت کریں ورنہ ان کو چھوڑ دیں۔" ابن الحنفیہ نے جواب میں کہا: "خدا کی قسم میں چاہتا ہوں کہ جس کی مدد سے چاہے خدا دشمنوں سے ہمارا انتقام لے۔"² ان مبہم الفاظ سے وفد نے نتیجہ نکالا کہ مختار کو ابن الحنفیہ کی تائید حاصل ہے۔

¹ طبری ۷/۹۰
² ...

مولانا ابوالکلام آزاد کا سفرِ عراق

افسانہ ہے یا حقیقت؟

(جناب مولانا مہر محمد خاں صاحب شہاب مالیر کوٹلوی)

مولانا سید سلیمان ندوی اور مولانا ابوالکلام آزاد میں اختلاف ہونا کوئی بعید از قیاس بات نہیں کیونکہ علامہ ذہبی کے بقول علماء کے لئے سب سے بڑا فتنہ معاصرت ہے اس کے اسباب پر بحث کرنے کی بھی ضرورت نہیں، لیکن اس اختلاف کا اظہار کسی خاص نجی مجلس میں اشارہ کنائے میں بالفرض محال تصریح کے ساتھ بھی ہوا ہو تو ممکن ہے کہ ہوا ہو۔ مگر قلم کی زبان اور عوام کی نظر ایسی اختلاف نما تحریر سے ناآشنا تھی۔ مولانا آزاد کی طرف سے تو حسب معمول سکوت تھا اور ہے۔ لیکن سید صاحب ضبط پر قادر نہ ہو سکے۔ کچھ عرصہ سے ایسا محسوس ہونے لگا تھا کہ موصوف کے دل میں کچھ ہے۔ جسے کہہ ڈالنا چاہتے ہیں۔ مگر پھر خدا جانے کیوں کہتے کہتے رک جاتے ہیں۔ اور پُر معنی انداز سے مسکرا کر نکل جاتے ہیں۔

اول اول اس کا احساس ہمیں اس وقت ہوا۔ جب مولانا آزاد ۱۹۴۵ء میں قلعۂ احمد نگر کی ڈھائی سالہ قید اور نظر بندی سے آزاد ہوئے اور کچھ عرصہ بعد ان کے مکاتیب کا ایک مجموعہ "غبارِ خاطر" کے نام سے شائع ہوا۔ یہ مکاتیب مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی (اب مرحوم) کے نام جیل کی تنہائی میں عالمِ خیال میں لکھے گئے۔ وہی "عالمِ خیال" جس کو مخاطب کرکے شوق قدوائی مرحوم نے کہا ہے ؎

اے مرے خیال تو کل کہاں کہاں گیا		میں بھی ترے ساتھ تھا تو جہاں جہاں گیا

اور رہائی کے بعد مطبوعہ صورت میں مولانا شروانی مرحوم کی خدمت میں ارسال کئے گئے اس کتاب پر

ریویو کرتے ہوئے مولانا سید سلیمان ندوی نے مولانا ابوالکلام آزاد سے اپنے تعلق خاطر کو "معارف" اعظم گڑھ جون ۱۹۴۶ء کے شذرات کے تیسرے پیرے میں یوں ظاہر کیا ہے کہ

"مخاطب تنہا "صدیق مکرم" حبیب الرحمن خاں شروانی ہیں۔ جن کے ساتھ ان کے چہل سالہ تعلقات محبت ہیں۔ لیکن بعض ان کے ایسے "صدیق" عزیز بھی زندہ ہیں۔ جن کو گو دوستی کا دعویٰ نہیں مگر نیازمندی کا تو بہرحال ہے اور جس کی مدت اس چالیس سال کے تعلق سے بھی زیادہ ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لسان الغیب حافظ نے اس واقعہ کی پیشین گوئی صدیوں پہلے اپنے اس شعر میں فرما دی تھی

چو با حبیب نشینی و بادہ پیمائی بیاد آر حریفانِ بادہ پیما را"

اور انہی سطور کے بعد معارف کے شذرات کا جو خلاصہ پایا یہ ہے کہ:-

مولانا نے اپنے خطوں کے مجموعہ کا نام غبار خاطر رکھا ہے اس میں گل و بلبل اور بادہ و تریاک کی حکایتوں کے پردے میں دراصل انہوں نے اپنے سوانح کے بعض گم شدہ اوراق جلا عبارت لکھے ہیں اور بعض ایسے حالات سپرد قلم کئے ہیں جو اپنی نصف صدی کی قلمی زندگی کے عرصہ میں پہلی دفعہ انہوں نے ظاہر فرمائے ہیں مثلاً یہ کہ ان کو انتہائی کے سفر کے بعض مشاہدات ضرورت تھی کہ وہ بعض ان حضرات کا ذکر اور قاہرہ سفر بھی ظاہر فرما دیں تاکہ ان کے سوانح نگار ان کی سوانح عمری کے جو لکھے ہیں ان کو مناسب جگہ پر رکھ سکتے" (معارف اعظم گڑھ عدد جلد ۵۷ (صفحہ ۴)

ان سفروں کا سوال اور مدت سفر کا دریافت کرنا دو سبب سے ہو سکتا ہے۔ ایک تو یہ کہ بقول مولانا سید سلیمان ندوی مولانا آزاد کے سوانح نگار کی آئندہ مشکل دور ہو جائے۔ دوسرے یہ کہ خود علامہ ندوی کو شک ہو کہ آیا یہ سفر عراق واقعہ ہے یا افسانہ۔ ہم نے جس وقت یہ ریویو پڑھا تو سچ یہ ہے کہ ہمیں تو یہی خیال آیا تھا کہ غالباً حضرت سید صاحب مولانا آزاد کے بیان کو کسی شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں مگر اپنے شبہ کو تو بصورت لفظوں اور دلکش ترکیبوں کے پردے میں مستور کر کے پیش کرنا چاہتے ہیں۔ یہ بات رفت گذشت ہوئی۔

آخر وہ وقت بھی آیا جو ہم سب کو پیش آنا ہے، یعنی صاحب غبار خاطر کے "صدیق مکرم" مولانا حبیب الرحمن خاں شیروانی کا اگست ۱۹۵۰ء میں انتقال ہو گیا۔ مرحوم کے جاننے پہچاننے والوں کو بقدر تعلق خاطر صدمہ ہوا

خود مولانا ابوالکلام آزاد کے دل پر کیا گذری اسی کا جاننا مشکل ہے، لیکن علامہ سید سلیمان ندوی نے اپنے جذباتِ حزن وملال کا اظہار معارف اعظم گڈھ دسمبر ۱۹۵۰ء کی اشاعت میں کر دیا جو مولانا شروانی مرحوم ہی کے تذکرۂ جمیل پر مشتمل ہے۔ حضرت سید صاحب اپنے مقالہ "آہ! مولانا شروانی" کی ابتدا ان لفظوں سے کرتے ہیں کہ :-

"اگست کی کوئی آخری تاریخ تھی کہ لاہور کے کسی اخبار میں سرسری طور سے یہ خبر چھپی کہ مولانا شروانی کا انتقال ہوگیا۔ خبر پڑھ کر دل دھک سے ہوگیا۔ اور اپنی دوری، مہجوری اور مجبوری پر بڑا افسوس آیا۔ میں نے مرحوم کی زندگی ہی میں ان کے واقعات اور خاندان شروانی کے بعض احوال لکھوا کر دارالمصنفین میں رکھ لئے تھے اب جب مرحوم کا سانحہ پیش آیا تو تقدیر کی مجبوری دیکھئے کہ تدبیر کوئی کام نہ آئی (معارف نمبر ۶ جلد ۶۶ صفحہ ۴۰۳)

حضرت سید صاحب کے اسی مضمون میں مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی اور مولانا ابوالکلام آزاد کا تذکرہ اس عنوان سے آیا ہے کہ جس سے جون ۱۹۶۸ء کے معارف کی پردہ دارانہ نکتہ چینی بے نقاب ہو کر سامنے آجاتی ہے۔ علامہ سید سلیمان کا ارشاد ہے کہ مولانا شروانی مرحوم کو سیاست سے سروکار نہیں رکھتے تھے تاہم ملک کے پچھلے واقعات سے بہت غمگین تھے۔ عمر کے ساتھ کچھ تنگی اور کچھ خانگی افکار نے بھی ان کے دل ودماغ کو متاثر کیا۔ مگر ضابطہ اور تحمل ایسے تھے کہ کبھی اس داستان کا ایک حرف زبان پر نہیں آیا۔ ان کے قویٰ میں سب سے پہلے ان کے حافظہ نے جواب دیا۔ اکثر باتیں بھول جاتے تھے۔ جب کاروان خیال چھپا تو اس میں مولانا ابوالکلام کے جواب میں ان کا یہ بیان پڑھ کر مجھے بڑی حیرت ہوئی کہ "ہاں مجھے یاد ہے کہ دو نوجوان غلام محی الدین اور ابوالکلام سفرِ عراق کو نکلے تھے۔ تفصیلات اب معلوم ہوئیں" میں نے انہیں لکھا کہ یہ صحیح ہے کہ سفرِ عراق پر شاید (۱۹۰۸ء میں) دو نوجوان سفرِ عراق کو نکلے تھے جن میں سے ایک غلام محی الدین (مولانا ابوالکلام کے بڑے بھائی) تھے مگر دوسرے ابوالکلام نہیں۔ بلکہ حافظ عبدالرحمٰن امرتسری تھے۔ اور اس وقت مولانا ابوالکلام امرتسر میں وکیل کے ایڈیٹر تھے۔ بیچارے غلام محی الدین مرحوم نے عراق میں انتقال کیا ہندوستان خبر آئی۔ تو مولانا ابوالکلام نے وکیل میں اپنے حزن وغم کا اظہار فرمایا۔ اخیر میں میں نے لکھا کہ آپ کے اس طرح تصدیق کرنے سے افسانہ بھی تاریخ بن جائیگی۔

اس پر مرحوم نے خاموشی اختیار کی ۔ اور کچھ جواب نہیں دیا ۔ یہ اُن کی خاص عادت تھی کہ جس بات پر گفتگو کرنا نہیں چاہتے اس کے جواب سے اعراض کرتے ۔ اسی سے ان کے ادا شناس ان کے مطلب کو سمجھ جاتے ۔" (معارف اعظم گڑھ دسمبر ۱۹۵۰ء صفحہ تا ہے)

اوپر کی عبارت سے مندرجہ ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں :-

۱۔ مولانا شروانی سیاست سے الگ رہتے تھے ۔

۲۔ ان کو ملک اور خانگی حالات نے غمگین کر دیا تھا ۔ مگر وہ خاموش رہتے تھے ۔

۳۔ عمر اور افکار کی زیادتی کی وجہ سے ان کے حافظہ نے جواب دے دیا تھا ۔ اس لئے واقعات بھول جاتے تھے ۔

۴۔ مولانا ابو الکلام نے اپنے مندرجہ کاروانِ خیال خط میں اپنے سفرِ عراق کا جو ذکر کیا ہے وہ افسانہ ہے واقعہ نہیں ۔

۵۔ لیکن مولانا شروانی نے کاروانِ خیال میں اس افسانہ کی تصدیق کر کے اسے تاریخ بنا دیا ۔

۶۔ چونکہ مولانا شروانی بحث نہیں کیا کرتے تھے ۔ اس لئے حضرت سید صاحب کے توجہ دلانے پر بھی انھوں نے سکوت فرمایا ۔

۷۔ مولانا سید سلیمان نے جو کہ ان کے ادا شناس تھے سمجھ لیا کہ مولانا شروانی گو اپنی غلطی مان گئے ہیں مگر حسب عادت خاموش ہیں اور بات درست وہی ہے جو قبلہ سید صاحب فرماتے ہیں

۸۔ بقول سید صاحب شروانی صاحب کہتے ہیں کہ سفرِ عراق پر جو دو نوجوان نکلے تھے ان میں سے ایک کا نام غلام محی الدین تھا اور دوسرے کا نام ابو الکلام

۹۔ حضرت سید صاحب کے نزدیک مولانا آزاد کے بڑے بھائی کا نام غلام محی الدین تھا اور وہ عراق میں فوت ہو گئے تھے ۔

۱۰۔ غلام محی الدین کا دوسرا ہم سفر مولانا ابو الکلام نہ تھے بلکہ حافظ عبد الرحمٰن امرتسری تھے وغیرہ

اب آیئے ! تنقیحات مندرجہ بالا کی روشنی میں "کاروانِ خیال" کی ورق گردانی کر کے اصل بات

میں علامہ سید سلیمان کی عبارت منقولہ کی حقیقت تلاش کریں۔ مگر پیشتر اس کے کہ "کاروانِ خیال" کو دیکھا جائے یہ کہہ دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ "کاروانِ خیال" مولانا شروانی اور مولانا آزاد کے ان خطوط کا مجموعہ ہے جو ۱۹۲۰ء اور اس کے بعد آپس میں ایک دوسرے کو لکھے گئے۔ اور انھیں مولوی عبدالشاہد خاں شروانی مقیم مسلم یونیورسٹی علی گڈھ نے جو "غبار خاطر" کی اشاعت کے بعد ۱۹۴۶ء میں مرتب کیا اور مدینہ پریس بجنور میں چھپوا کر اسی سال شائع کیا اس وقت اسی کاروانِ خیال کی وہی پہلی اشاعت میرے سامنے ہے، مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنے مکتوب مورخہ ۲۹ ستمبر ۱۹۲۰ء میں جو "کاروانِ خیال" طبع اول کے صفحہ ۶۰ سے شروع ہو کر ۶۵ پر تمام ہوا ہے اپنے دلربا اور مخصوص انداز میں اپنے ۳۲ برس پہلے کے سفر عراق کا ذکر فرمایا ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اسی مکتوب کا متعلقہ حصہ یہاں نقل کر دیا جائے تاکہ مولانا آزاد کی خلوص پسند اور جویای خلوص طبیعت کا رنگ اور سفر عراق کی داستان سمجھنے میں آسانی ہو۔ مولانا آزاد ابتدائی گفتگو کے بعد مولانا شروانی سے خطاب کرتے ہیں کہ:-

آپ نے ایک بات خوب لکھی ہے۔ خلوص سدا بہار ہے۔ اور اس ہنگامۂ ہستی میں یہی ایک نعمت ابدی ہے۔ کیا کہوں اس جملہ نے دل پر کیا اثر کیا اس کلمۂ حق کی شرح میرے دلِ درد مند سے پوچھیے۔ اکاون[۵۱] برس کی عمر ہو چکی۔ چند ماہ بعد باون[۵۲] برس پورے ہو جائیں گے گویا انگریزی محاورے میں کہہ سکتا ہوں کہ پچاس کے "رانگ سائڈ" میں پوری طرح آچکا۔ عام طور پر لوگوں کی ہوش و آگہی کا زمانہ بیس بائیس برس کے بعد شروع ہوتا ہے۔ مبدءِ فیاض کی بخششِ خاص نے تیرہ چودہ برس کی عمر ہی میں اس مرحلے سے گذار دیا تھا۔ اس طرح گویا ایک کم چالیس برس ہوش و آگہی کے گذر چکے۔ اس چالیس[۴۰] برس کے اندر کار فرمائے غیب کی دستگیریوں نے صدیوں کی مسافتیں طے کرائیں۔ صورت و معنی کا شاید ہی کوئی گوشہ ہوگا۔ جس سے طلب نے تغافل اور آگہی نے پہلو تہی کی ہو۔ اور فکر و عمل کی شاید ہی کوئی بلندی و پستی ہوگی جس کی پیمائش میں قدم نے کوتاہی اور ہمت نے کم جوشی روا رکھی ہو۔ لیکن اگر آپ

لہ خط کشیدہ الفاظ مولانا شروانی کے ہیں جو ان کے مکتوب مشمولہ "کاروانِ خیال" طبع اول کے صفحہ ۶ پر موجود ہیں۔ شہاب

پوچھیں کہ مدۃ العمر کی اس جہاں نوردی کے بعد زندگی کی حقیقتوں میں سے کیا کام آیا؟ تو بلا تامل کہوں گا کہ دو باتوں کے سوا تیسری بات کہیں دکھائی نہ دی ایک تو یہ کہ زندگی بغیر مقصد کے بسر نہیں کی جا سکتی۔ اس لئے کسی نہ کسی مقصد کی لگن ضرور ہونی چاہئے۔ دوسری یہ کہ زندگی کے تمام لذائذ و تمتعات ہیچ ہیں حکایت تشنہ و سراب سے زیادہ نہیں۔ ہاں اگر عیش حیات کی یہاں کوئی حقیقت ہے تو صرف اس میں ہے کہ دو دلوں میں اخلاص و محبت ہو جو لمحے بھی اس کے میسر آجائیں۔ زندگی کا حاصل اور عیش دنیا کا سرمایہ ہے ؎

ہر آنکہ خاطر مجموع و یار ہمنشیں دارد سعادت ہمدم او گشت و دولت ہم قریں دارد

کبھی شب میں چند لمحے فرصت کے میسر آجاتے ہیں تو ریڈیو میں طہران کی مجلس ساز کے چند آہنگ سن لیتا ہوں کہ کامل معنی میں سرد ہمسایہ کے حکم میں داخل ہیں کل رات کو نو بجے طبیعت بہت بے کیف ہو رہی تھی۔ کاغذات کے انبار کو اپنی طبیعت کی طرح پریشان چھوڑ کر اٹھ کھڑا ہوا اور ریڈیو کو چھیڑا تو احمد تبریزی لسان الغیب کی یہ غزل اپنے آہنگ تازہ میں گا رہا تھا:

ز دلبرم کہ رساند نوازش قلمی کجاست پیک صبا گو بیا بکن کرمی

حدیث چون و چرا دردِ سر دہد ساقی پیالہ گیر! بیاسا نعیم خویش دمی

بیا! کہ وقت شناسان دو کون بفروشند بہ یک پیالۂ صافی و صحبتِ صنمی

وقت کے تصادفات کا کرشمہ دیکھئے بعینہ یہ غزل آج سے ستیس برس پہلے ایک بزم انس میں سنی تھی اور کہاں سنی تھی؟ بغداد کی شب ماہ میں عین دجلہ کی لہروں پر۔

عُیُونُ المَهیٰ بَیْنَ الرُّصَافَۃِ وَالْجِسْرِ!

مرزا محمد کاظم رشتی نے کہ اعیان بو شہر میں سے تھے اور زیور فضل و دانش سے مجلّی اپنی کشتی میں یہ مجلس ترتیب دی تھی۔ ایک تازہ وارد مغنی نے کہ مشہدی کے نام سے مشہور تھا عود پر اپنا کمال دکھایا تھا۔ کیا عرض کروں دل پر کیا گذری۔ حافظ کی یہ غزل حسب حال اشعار اور ستیس برس پہلے کی بچھڑی ہوئی دنیا کا تصور ایک عجیب عالم طاری ہو گیا۔ عراق کی گذری صحبتیں ایک ایک

آپ کے سامنے آگئیں پچھلی صفیں الٹ چکی تھیں مگر پھر بھی خال خال اصحابِ فضل وکمال موجود تھے۔ جن کے سلیقے اب موجودہ دنیا کی مٹی سے ڈھالے نہیں جا سکتے" (کاروانِ خیال مکتوب مولانا آزاد ص۹۱تا۹۴)

آگے چل کر مولانا آزاد نے اس خط میں اس وقت کے عرب وعراق وایران کے بعض اہلِ کمال کا نام لے کر ان کے کمالات کا ذکر اور ان میں سے بعض سے اپنے ذاتی اور خاندانی تعلقات کی تفصیل کسی قدر بیان کی ہے چونکہ اس تمام تفصیل کا موجودہ بحث سے تعلق نہیں ہے اس سے قطع نظر کر کے اصلی بحث کی طرف آتے ہیں۔ جو یہ ہے کہ مولانا آزاد کے اس مکتوب کا جو جواب مولانا شروانی کی طرف سے دیا گیا وہ کاروانِ خیال کے ص۸۱تا۸۶ پر موجود ہے۔ مولانا شروانی اپنے جوابی مکتوب میں لکھتے ہیں:۔

"آپ نے بغداد کا ذکر چھیڑا مجھ کو وہ وقت یاد آگیا جب دو نوجوان ابوالکلام آزاد وابوالنصر آہ نمایاں ہوئے تھے۔ امرتسر سے وکیل اخبار منشی غلام محمد مرحوم کی ادارت میں شان وقار کے ساتھ نکلتا تھا۔ اس میں آپ کے مضامین ہوتے تھے جو اس وقت بھی لطفِ کلام اور خوبیٔ معانی کے جوہر سے آراستہ ہوتے تھے اسی سلسلہ میں یہ سنا کہ آپ بغداد چلے گئے۔ بغداد کی روداد آپ نے اب سنائی۔" (کاروانِ خیال طبع اول ص۸۲-۸۳)

اب مولانا شروانی کی اس عبارت کا مولانا سید سلیمان کی منقولہ بالا عبارت سے مقابلہ کیجیے جو انھوں نے "کاروانِ خیال" کے حوالے سے مولانا شروانی کی طرف منسوب کی ہے تو حیرت ہوتی ہے کہ سید صاحب مولانا شروانی کی طرف وہ لفظ اور وہ نام منسوب کرتے ہیں جو ان کی زبان وقلم سے نہیں نکلے۔ اور ستم یہ ہے کہ اس کتاب کے حوالے سے نقل فرماتے ہیں جو اس کتاب میں مطلق نہیں پائے جاتے مولانا شروانی اس زمانے میں نمایاں ہونے والے دو نوجوانوں کے نام ابوالکلام آزاد اور ابوالنصر آہ لکھتے ہیں جو بالکل صحیح ہے اور حضرت سید صاحب مولانا شروانی کے حوالے سے نوجوانوں کے نام غلام محی الدین اور ابوالکلام بتا کر غلام محی الدین کو مولانا آزاد کا بڑا بھائی قرار دیتے ہیں جو خلافِ واقعہ ہے کیونکہ مولانا کے بھائی کا نام غلام یاسین[1] اور کنیت ابوالنصر اور آہ تخلص تھا اور حضرت سید صاحب بھول جاتے ہیں کہ غلام محی الدین[2] احمد اور فیروز بخت نام اور ابوالکلام کنیت اور آزاد تخلص خود مولانا ابوالکلام آزاد کے ہیں۔ پھر حضرت سید صاحب غلام محی الدین کے ہمراہ ابوالکلام کی بجائے حافظ عبدالرحمٰن

---

[1] قاموس المشاہیر جلد اول ۱۲ [2] قاموس المشاہیر جلد ا ص۳۶

امرتسری سیاح ممالک اسلامیہ کا نام لیتے ہیں۔ حالانکہ مولانا شروانی جن کے حافظہ کی کمزوری کا ...
صاحب کو رنج ہے دونوں بھائیوں کے نام صحیح لکھ رہے ہیں اور حضرت سید صاحب جن
کو اپنے قوۃ حافظہ پر بھروسہ ہے بدقسمتی سے دونوں بھائیوں کے نام تک بھول گئے ہیں۔ اس
پر حضرت سید صاحب کا یہ فرمانا کہ غلام محی الدین کے ہمراہ ابوالکلام نہ تھے بلکہ حافظ عبدالرحمٰن
امرتسری تھے کیسی پہیلی بن گیا ہے

مولانا شروانی فرماتے ہیں کہ "آپ نے بغداد کا ذکر چھیڑا مجھ کو وہ وقت یاد آگیا جب در
نوجوان ابوالکلام آزاد اور ابوالنصر آہ نمایاں ہونے تھے"۔ . . . . . اسی سلسلے میں سنا کہ
آپ بغداد چلے گئے"۔

سید صاحب فرماتے ہیں کہ غلام محی الدین کے ہمراہ ابوالکلام نہ تھے۔ حافظ عبدالرحمٰن امرتسری
تھے۔ لیکن جب حافظ عبدالرحمٰن امرتسری کی طرف توجہ کی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ حافظ صاحب
مرحوم نے ممالک اسلامیہ کا سفر ۱۸۹۶ء میں کیا تھا۔ اُن کا سفرنامہ بلاد اسلامیہ (طبع اول مطبوعہ
مفید عام لاہور) جو ۱۹۰۵ء میں چھپ کر شائع ہوا۔ اس وقت میرے سامنے ہے۔ لیکن پوری
کتاب میں سفر عراق کا کہیں مذکور نہیں۔ ہاں ان کا ایک دوسرا سفرنامہ بھی ہے مگر جہاں تک
مجھے یاد ہے وہ سفرنامہ ہندوستان کا ہے۔ ممالک اسلامیہ یا عراق کا نہیں افسوس ہے
کہ وہ اس وقت میرے سامنے نہیں۔

ہو سکتا ہے کہ جس وقت مولانا ابوالکلام آزاد نے عراق کا سفر کیا ہو تو حافظ عبدالرحمان
صاحب بھی ہمراہ ہوں یہ بالکل ایک الگ بحث ہے لیکن اس سے یہ کیسے ثابت ہو سکتا ہے کہ مولانا
ابوالکلام کا سفر عراق افسانہ ہے تاریخ نہیں۔

اپنی حالت یہ ہے کہ اگر ایک طرف مولانا ابوالکلام آزاد کے علم و فضل و صبر و ضبط اور بردباری اور
استقامت کے سامنے گردن خم ہے۔ تو دوسری طرف مولانا سید سلیمان کے علمی فتوحات سے
فیض یاب ہونے والے بے شمار لوگوں میں ایک ہونے کی بھی ہمیں عزت حاصل ہے۔
ناظرین کرام خود ملاحظہ کر سکتے ہیں کہ حقیقت حال کیا ہے؟

ادبیات

مرثیہ سیماب

(از آثم مظفر نگری)

(۱)

کون سمجھے صبح و شامِ دہر کی بازی گری
مستقل دھوکا ہے کارِ گنبدِ نیلوفری

اک طلسمِ ہوش فرسا ہے جہانِ بے ثبات
فتنہ پرور ہے بہر عالم مزاجِ کائنات

رہزنی ہے فطرتِ ہستی میں راسخ بے گماں
لُوٹتی ہے خود ہی یہ منزل متاعِ کارواں

کون ہے جو ناوکِ بیداد کا بسمل نہیں
گردشِ ایام سے محفوظ کوئی دل نہیں

قصدِ باطل ہے تصور بھی یہاں تعمیر کا
حاملِ تخریب ہے پہلو ہر اک تدبیر کا

کلبۂ احزانِ مفلس ہو کہ ایوانِ شہی
دستِ بیدادِ اجل کی زد سے لرزاں ہیں سبھی

واقعی مخدوش ہے ہر لحظہ دورِ زماں
ہے مسلط ذہن و دل پر خوفِ مرگِ ناگہاں

کس قدر ہے روح فرسا داستانِ زندگی
ذرہ ذرہ ہے جہاں کا نوحہ خوانِ زندگی

ہائے علم و فن کی دنیا میں اندھیرا چھا گیا
آفتابِ آسمانِ شاعری گہنا گیا

(۲)

وہ تخیل جو طوافِ عرش میں مشغول تھا
بے نیازِ گرمیِ پرواز ہو کر رہ گیا

وہ تفکر تھا جو اک دریائے عرفانِ خودی
اس کی ہر اک موج پر چھائی ہوئی ہے خامشی

جو تکلم پردۂ گفتار میں تھا گل فشاں
اس کے نغموں کی خموشی بن گئی ہے سوزِ جاں

آج وہ فکرِ فلک پیما ہے بیزارِ صعود — جس کی جولانگاہ تھی بالائے ایوانِ شہود
وہ زباں چپ ہے دیا کرتی تھی جو دادِ سخن — کس کو اب ٹھہرائیں گے اہلِ نظر معیارِ فن
اب ہے محوِ خواب تھی نقادِ جلوہ جو نظر — کس لئے روشن ہیں پھر یہ انجم و شمس و قمر
کیوں ہے گرمِ خود نمائی لالہ و گل کا نکھار — جب کہ گلشن میں نہیں ہے صیرفی نو بہار
اب ہے معذورِ تماشا چشمِ جوہر آشنا — کیوں صدف میں ہیں گہر وابستۂ نشو و نما

ہو گئی ہیں قلزمِ سیماب کی موجیں خموش
اب فلک پر چشمۂ سیماب ہے کیوں گرمِ جوش

(۳)

آہ اے سیماب اے رونق فروزِ بزمِ داغ — آہ دنیا نو رہ گئی اردو کی محفل بے چراغ
آج ہے سونی بساطِ انجمن تیرے بغیر — محفلِ ماتم ہے ہر بزمِ سخن تیرے بغیر
تیرے جانے سے ہوئے بیگانۂ ذوقِ گداز — سوزِ شمعِ بزم اور پروانۂ محفل کا ساز
سلوۂ آہنگ سرِ محفل ہیں نالہ آفریں — نغمۂ مطرب ہے یا طوفانِ آہِ آتشیں
رخصتِ صبحِ بہارِ عیش اے ساقی ہے آج — اختتامِ دورِ لطفِ بادہ آشامی ہے آج
عشق کی اب ہر فغاں بے کیف و بے تاثیر ہے — حسن کے جلووں کا عالم مطلقاً دل گیر ہے
رہینِ صد افسردگی ہے لالہ زاروں کا شباب — بے بصر ہے چشمِ نرگس ساغرِ گل بے شراب
بجلیاں برسا رہے ہیں قافلے پر بے گماں — زحمتِ نظارہ بن کر صبحِ منزل کے نشاں

قافلہ ہے بے امیرِ کارواں اندوہ گیں
تا بہ منزل اب کوئی پہنچے یہ ممکن ہی نہیں

(۴)

کون دے جذباتِ مردہ کو نویدِ زندگی — کون بخشے ظلمتِ احساس کو تابندگی
ہے سخن میں کس کے گرمیِ پیامِ انقلاب — کس کا ہر شعر کارِ فن ہے آپ ہی اپنا جواب

کس کا اندازِ تکلم صورتِ اعجاز ہے — فکر کس کی طائرِ سدرہ کی ہم پرواز ہے

کس کو اتنی قدرتیں حاصل ہیں نظم ونثر پر — کس کے قابو میں ہیں یوں الفاظ کی توسن قلم

نو بہارِ گل کو دے گا کون ذوقِ تازگی — کون غنچوں کو سکھائے گا فسونِ دلبری

کون چمکائے گا اب رخسارِ صبحِ لالہ فام — کون سلجھائے گا دستِ فکر سے گیسوئے شام

ہے مزاجِ زندگی اس درد سے آشفتہ تر — بجلیوں نے پھونک ڈالا گلشنِ علم وہنر

اب کوئی دل بستگی گلشن کے پھولوں میں نہیں — وحشتوں کا جوشِ صحرا کے بگولوں میں نہیں

اٹھ گیا بزمِ جہاں سے واقفِ اسرارِ فن

مر گیا زینت دہِ اورنگ دیہیم سخن

(۵)

اے کہ تیرے تخیل نے تحسین آگہی — مضمحل طرزِ بیاں کو روحِ تازہ بخشدی

اپنے بیگانے مقر ہیں اس کے استادِ فن — وقت پر تو نے حریفوں سے بھی لی دادِ سخن

شاعری تیری ہے یا شمعِ شبستانِ ازل — زندگی ہے جس کے پروانوں کی سوزِ مستقل

فلسفہ رنگِ تصوف اور تغزل کا گداز — تیرے نغموں کی فضائیں ہیں رہینِ سوز وساز

جدتِ تخئیل ہے ہم پہلوئے حسن شعور — تیرا اندازِ سخن ہے طرزِ عسرتی کا ظہور

یہ روانی یہ جزالت اور یہ معراجِ نظر — بے جا کہئے سمجھے اردو کا قاآنی اگر

میر وسودا ذوق وغالب کی عجوبہ کاریاں — بخش دی تھیں تجھ کو قسامِ ازل نے یکجاں

حسن کے خلوت کدے کو اور روشن کر دیا — برقِ طورِ عشق تھا ہر نالۂ برہم ترا

ہے تری آواز اک پیغامِ حریت نواز

کارنامہ ہے ترا تعمیرِ مستقبل کا راز

(۶)

مجھ کو تیری موت نے یہ راز بھی سمجھا دیا — مرگِ شاعر جس کو کہتے ہیں وہ دینِ بقا

آج وہ فکرِ فلک پیما ہے بیزارِ صعود
جس کی جولانگاہ تھی بالائے ایوانِ شہود

وہ زباں چپ ہے دیا کرتی تھی جو دادِ سخن
کس کو اب ٹھہرائیں گے اہلِ نظر معیارِ فن

اب ہے محوِ خواب تھی نقادِ جلوہ جو نظر
کس لئے روشن ہیں پھر یہ انجم و شمس و قمر

کیوں ہے گرمِ خود نمائی لالہ و گل کا نکھار
جب کہ گلشن میں نہیں ہے صیرفیٔ نوبہار

اب ہے معذورِ تماشا چشمِ جوہر آشنا
کیوں صدف میں ہیں گہر وابستۂ نشو و نما

ہو گئی ہیں قلزمِ سیماب کی موجیں خموش
اب فلک پر چشمۂ سیماب ہے کیوں گرمِ جوش

(۳)

آہ اے سیماب اے رونق فروزِ بزمِ داغ
اٹھ گیا تو رہ گئی اردو کی محفل بے چراغ

آج ہے سونی بساطِ انجمن تیرے بغیر
محفلِ ماتم ہے ہر بزمِ سخن تیرے بغیر

تیرے جانے سے ہوئے بیگانۂ ذوقِ گداز
سوزِ شمعِ بزم اور پروانۂ محفل کا ساز

سازِ آہنگ سرِ محفل ہیں نالہ آفریں
نغمۂ مطرب ہے یا طوفانِ آہِ آتشیں

رخصتِ صبحِ بہارِ عیش اے ساقی ہے آج
اختتامِ دورِ لطفِ بادہ آشامی ہے آج

عشق کی اب ہر فغاں بے کیف و بے تاثیر ہے
حسن کے جلووں کا عالم مطلقاً دل گیر ہے

رہینِ صد افسردگی ہے لالہ زاروں کا شباب
بے بصر ہے چشمِ نرگس ساغرِ گل بے شراب

بجلیاں برسا رہے ہیں قافلے پر بے گماں
زحمتِ نظارہ بن کر صبحِ منزل کے نشاں

قافلہ ہے بے امیرِ کارواں اندوہ گیں
تا بہ منزل اب کوئی پہنچے یہ ممکن ہی نہیں

(۴)

کون دے جذباتِ مردہ کو نویدِ زندگی
کون بخشے ظلمتِ احساس کو تابندگی

ہے سخن میں کس لئے گرمیِ پیامِ انقلاب
کس کا ہر شعر کا رنگ ہے آپ ہی اپنا جواب

کس کا اندازِ تکلم صورتِ اعجاز ہے
فکر کس کی طائرِ سدرہ کی ہم پرواز ہے
کس کو اتنی قدرتیں حاصل ہیں نظم و نثر پر
کس کے قابو میں ہیں یوں الفاظ کی تمثیل قمر
نو بہارِ گل کو دے گا کون ذوقِ تازگی
کون غنچوں کو سکھائے گا فسونِ دلبری
کون چمکائے گا اب رخسارِ صبحِ لالہ فام
کون سلجھائے گا دستِ فکر سے گیسوئے شام
ہے مزاجِ زندگی اس درد سے آشفتہ تر
بجلیوں نے پھونک ڈالا گلشنِ علم و ہنر
اب کوئی دل بستگی گلشن کے پھولوں میں نہیں
دستوں کا جوش صحرا کے بگولوں میں نہیں

اٹھ گیا بزمِ جہاں سے واقفِ اسرارِ فن
مر گیا زینت دہِ اورنگ دیہیمِ سخن

(۵)

اے کہ وہ تیرے تخیل نے تحسینِ آگہی
مضمحل طرزِ بیاں کو وہ یہ تازہ بخشندی
اپنے بیگانے مقر ہیں اس کے اے اوستادِ فن
وقت پر تو نے حریفوں سے بھی لی دادِ سخن
شاعری تیری ہے یا شمعِ شبستانِ ازل
زندگی ہے جس کے پروانوں کی سوزِ مستقل
فلسفہ رنگِ تصوف اور تغزل کا گداز
تیرے نغموں کی فضائیں بن رہی ہیں مستو وساز
جدتِ تخئیل ہے ہم پہلوئے حسنِ شعور
تیرا اندازِ سخن ہے طرزِ عسکری کا ظہور
یہ روانی یہ جزالت اور یہ معراجِ نظر
ہے بجا کہئے سمجھے اردو کا قاآنی اگر
میر و سودا ذوق و غالب کی عجوبہ کاریاں
بخش دی تھیں تجھ کو ضامنِ ازل نے یکجاں
حسن کے خلوت کدے کو اور روشن کر دیا
برقِ طورِ عشق تھا ہر نالۂ برہم تیرا

ہے تری آواز اک پیغامِ حریت نواز
کارنامہ ہے ترا تعمیرِ مستقبل کا راز

(۶)

مجھ کو تیری موت نے یہ راز بھی سمجھا دیا
مرگِ شاعر جس کو کہتے ہیں وہ ذہنِ بقا

جس کو حاصل ہو گئی تائیدِ فطرت بالیقیں ۔۔۔ انقلابِ دہر سے وہ نقش مٹ سکتا نہیں

آ نہیں سکتی خزاں اس کی بہاروں پر کبھی ۔۔۔ آبیاری خونِ دل سے جس گلستاں کی ہوئی

ناشناس مرگ ہے اس زندگی کی ہر سحر ۔۔۔ پرورش کرتی ہے جس کو جنبشِ دردِ جگر

جس سمندر کی بنا ہے قطرۂ اشکِ وفا ۔۔۔ اس کا طوفاں جزر کی پستی سے ہے ناآشنا

اس لئے کہتا ہوں میں اے شہرارِ دکے امام ۔۔۔ زندۂ جاوید تیرے کارنامے ہیں تمام

ترجمہ ہی تک نہیں ہے مثنوی کا بے نظیر ۔۔۔ نظمِ قرآں بھی تو ہے تیرے بیاں سے مستنیر

یوں تو ہر اک شعر ہر مجموعے کا ہے انتخاب ۔۔۔ کارِ امروز اور سدرہ کا نہیں لیکن جواب

سچ کہا تو نے شہنشاہی ٹھہرتی ہے جہاں ۔۔۔ "کارداں شاعر کا اس نقطے سے ہوتا ہے رواں"

کردہ آہنگ رفتن جانب نیلی رواق

بودا ع سے حائرِ بامِ حقیقت الفراق

تفسیر مظہری

تمام عربی مدرسوں کتب خانوں اور عربی جاننے والے اصحاب کے لیے بے مثل تحفہ

ارباب علم کو معلوم ہے کہ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی یہ عظیم المرتبہ تفسیر مختلف خصوصیتوں کے اعتبار سے اپنی نظیر نہیں رکھتی لیکن اب تک اس کی حیثیت ایک گوہرِ نایاب کی تھی اور ملک میں اس کا ایک قلمی نسخہ بھی دستیاب ہونا دشوار تھا۔

الحمد للہ کہ سالہا سال کی عرق ریز کوششوں کے بعد ہم آج اس قابل ہیں کہ اس عظیم الشان تفسیر کے شائع ہو جانے کا اعلان کر سکیں۔ اب تک اس کی حسب ذیل جلدیں چھپ چکی ہیں جو کاغذ اور دیگر سامانِ طباعت و کتابت کی گرانی کی وجہ سے بہت محدود مقدار میں چھپی ہیں۔

ہدیہ غیر مجلد جلد اول تقطیع ۲۲×۲۹ سات روپیہ، جلد ثانی سات روپے۔ جلد ثالث آٹھ روپے جلد رابع پانچ روپے۔ جلد خامس سات روپے، جلد سادس آٹھ روپیہ۔

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

تبصرے

(۱) ارکان اسلام ضخامت ۱۶۰ صفحات قیمت مجلد عہ
(۲) شاہراہ ترقی ضخامت ۶۲ صفحات قیمت ۸ر
(۳) آدابِ معیشت ضخامت ۵۲ صفحات قیمت درج نہیں

یہ تینوں کتابیں مولانا احتشام الحسن صاحب کاندھلوی کی تصنیف ہیں طباعت وکتابت بہتر اور کتب خانہ انجمن ترقی اردو جامع مسجد دہلی سے مل سکتی ہیں ان میں سے پہلی کتاب میں اسلامی عقائد اور فرائض یعنی نماز - روزہ - زکوٰۃ - حج کی اہمیت وضرورت ان کے عام منافع اور فوائد اور احکام ومسائل کا بیان عام فہم انداز میں کیا گیا ہے دوسری کتاب میں اسلام کے محاسن وفضائل اور اسلامی عبادات کے منافع وفوائد پر گفتگو کرکے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ انسان کو چین اور امن اس وقت تک حاصل نہیں ہوسکتا جب تک کہ وہ اپنے پروردگار سے قلبی وروحانی تعلق پیدا نہ کرے اور اس کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے اس کے بتائے ہوئے راستہ پر نہ چلے - اللہ سے یہ تعلق اسلام کی تعلیمات پر عمل کرنے سے ہی پیدا ہوتا ہے اس بنا پر ترقی کی شاہراہ دراصل اسلام اور اس کے عبادات ہی ہیں تیسرے رسالہ میں جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اُٹھنے بیٹھنے . سونے جاگنے کھانے پینے اور پہننے وغیرہ کے اسلامی احکام وآداب کا تذکرہ ہے تینوں رسالے اگرچہ مسلمان بچوں اور بچیوں کے لئے لکھے گئے ہیں لیکن بڑے لوگ بھی اس سے استفادہ کرسکتے ہیں اور خصوصاً ان لوگوں کے لئے ان کا مطالعہ اور زیادہ مفید ہوگا جو دنیوی مشاغل میں گھرے رہنے کے باعث نماز روزہ وغیرہ کے احکام ومسائل اور اسلامی معاشرت کے آداب سے براہ راست واقفیت بہم نہیں پہنچا سکتے . تیسرے رسالہ کا نام بجائے "آداب معیشت" کے "آداب معاشرت" ہونا چاہئے تھا . کیونکہ معیشت کا لفظ آج کل اقتصادیات کے معنی میں بولا جاتا ہے اور اس رسالہ میں جو مسائل بیان کئے گئے ہیں ان کا تعلق معاشرت سے ہے

کاروان و منزل از شری گوپی ناتھ امن لکھنوی تقطیع متوسط ضخامت ۲۲۴ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد عہ/ پتہ :- سنگم کتاب گھر اردو بازار دہلی۔

جناب امن لکھنوی اردو زبان کے خوش فکر و خوش گو شاعر ہیں ایک عرصہ تک دہلی کے اخبار تیج میں ادارت کا فرض انجام دیتے رہے ہیں اور اب آج کل دہلی گورنمنٹ کے پرسیں اڈوائزر ہیں موصوف کی زبان کا تو کہنا ہی کیا ہے لکھنؤ میں پیدا ہوتے اور وہیں پلے بڑھے اور اب ایک عرصہ سے دلی میں رہتے ہیں شعر و ادب کا ذوق فطری ہے۔ قوتِ مشاہدہ تیز اور عمیق ہے۔ انسانی ہمدردی اور بنی نوعِ انسان کی خدمت و خیر سگالی ان کا مشرب و ایمان ہے۔ اس مجموعہ میں غزلیں بھی ہیں اور نظمیں بھی جو ۱۹۳۱ء سے ۱۹۵۰ء تک کے منتخب کلام پر مشتمل ہیں، امن صاحب کی شاعری چونکہ تفریحی یا فنی شاعری سے زیادہ پیغامی اور مقصدی شاعری ہے اس بنا پر مجموعہ میں نظمیں بہ نسبت غزلوں کے کم اور کیف دونوں کے اعتبار سے کہیں زیادہ بڑھ چڑھ کر اور اثر انگیز ہیں ۱۹۳۱ء سے ۱۹۵۰ء تک کی مدت ہندستان کی موجودہ تاریخ میں انتہائی پُرآشوب و ہنگامہ آفریں گذری ہے جس میں مختلف قسم کے نہایت اہم واقعات پیش آئے شاعر نے ہر دور کے واقعات سے کیا اثرات قبول کئے جو نظموں کی شکل میں اس کے زبان قلم سے ظاہر ہوتے رہے اس حقیقت کو دکھانے کے لئے امن صاحب نے اس مجموعہ کی منظومات کو پانچ ادوار پر تقسیم کر دیا ہے یعنی (۱) ۱۹۳۱ء سے ۱۹۳۹ء تک۔ (۲) از ۱۹۳۹ء تا ۱۹۴۲ء۔ (۳) از ۱۹۴۲ء تا وسط ۱۹۴۴ء۔ (۴) وسط ۱۹۴۴ء تا ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء (۵) از ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء تا ۱۹۵۰ء۔

بہرحال زبان و بیان کی خوبی۔ خیالات کی سنجیدگی اور معقولیت۔ جذبات کے خلوص و فراوانی۔ اور الفاظ و معانی کی دلکشی کے اعتبار سے یہ مجموعہ اس لائق ہے کہ اردو کا ہر صاحبِ ذوق اس کی قدر کرے اور اس کے مطالعہ سے لطف اندوز ہو۔

قصص القرآن - جلد چہارم - حضرت عیسیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور متعلقہ واقعات کا بیان - دوسرا ایڈیشن جس میں نبوت کے اہم اور ضروری باب کا اضافہ کیا گیا ہے۔

قیمت ... مجلد ...

اسلام کا اقتصادی نظام - وقت کی اہم ترین کتاب جس میں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش کیا گیا ہے - چوتھا ایڈیشن

قیمت ... مجلد ...

مسلمانوں کا عروج و زوال -
جدید ایڈیشن قیمت ... مجلد ...

مکمل لغات القرآن - مع فہرست الفاظ
لغت قرآن پر بے مثل کتاب - جلد اول طبع دوم

قیمت ... مجلد ...

جلد ثانی :- قیمت ... مجلد ...

جلد ثالث :- قیمت ... مجلد ...

مسلمانوں کا نظم مملکت - مصر کے مشہور مصنف ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن ایم اے پی ایچ ڈی کی کتاب النظم الاسلامیہ کا ترجمہ

قیمت ... مجلد ...

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت
جلد اول اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب - قیمت ... مجلد ...
جلد ثانی :- قیمت ... - مجلد ...

قرآن اور تصوف - حقیقی اسلامی تصوف اور مباحث تصوف پر جدید اور محققانہ کتاب -

قیمت ... مجلد ...

ترجمان السنہ - جلد اول - ارشادات نبوی کا جامع و مستند ذخیرہ - صفحات ... تقطیع ۲۲×۲۹

قیمت ... مجلد ...

ترجمان السنہ - جلد دوم - اس جلد میں چھ سو کے قریب حدیثیں آگئی ہیں -

قیمت ... مجلد ...

تحفۃ النظار یعنی خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ مع تنقید و تحقیق از مترجم و نقشہائے سفر

قیمت ...

قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات
قرون وسطیٰ کے حکمائے اسلام کے شاندار علمی کارنامے۔

جلد اول مجلد ...

جلد دوم مجلد ...

وحی الٰہی
مسئلہ وحی اور اس کے تمام گوشوں کے بیان پر پہلی محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ پر ایسے دل پذیر انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا ایمان افروز نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل کی گہرائیوں میں سماجاتا ہے۔

جدید ایڈیشن قیمت ... مجلد ...

مینیجر ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

Registered No. E.P. 10
~~REGISTERED No~~ D 148.

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

۱۔ محسن خاص۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچ سو روپیہ یکمشت مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبۂ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

۲۔ محسنین۔ جو حضرات پچیس روپے مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہوں گے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضہ کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد تین سے چار تک ہوتی ہے۔ نیز مکتبہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ "برہان" کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

۳۔ معاونین۔ جو حضرات اٹھارہ روپے پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور رسالہ برہان جس کا سالانہ چندہ چھ روپے ہے بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

۴۔ احباء۔ نو روپے ادا کرنے والے اصحاب کا شمار ندوۃ المصنفین کے احباء میں ہوگا۔ ان کو رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا اور طلب کرنے پر سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔ یہ حلقہ خاص طور پر علماء اور طلباء کے لئے ہے۔

قواعد رسالہ برہان

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ر تاریخ کو شائع ہوتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین اگر وہ زبان و ادب کے معیار پر اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاک خانوں میں ضائع ہوجاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۵ر تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیں۔ ان کی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلا قیمت بھیجدیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابل اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۲ر آنہ کے ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا چاہیئے۔ خریداری نمبر کا حوالہ بہر حال ضروری ہے۔

(۵) قیمت سالانہ چھ روپے۔ ششماہی تین روپے چار آنے (مع محصولڈاک)۔ فی پرچہ دس آنے ۱۰ر

(۶) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

مولوی محمد ادریس پرنٹر پبلشر نے جید برقی پریس میں طبع کراکر دفتر برہان اردو بازار جامع دہلی نمبر ۶ سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

ندوۃ المصنفین دہلی کی مذہبی اور تاریخی مطبوعات

ذیل میں ندوۃ المصنفین دہلی کی چند اہم دینی، اصلاحی اور تاریخی کتابوں کی فہرست درج کی جاتی ہے مفصل فہرست جس میں آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل بھی معلوم ہوگی دفتر سے طلب فرمائیے۔

اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ جدید ایڈیشن جس میں نظر ثانی کے ساتھ ضروری اضافے بھی کیے گئے ہیں۔ قیمت [illegible] مجلد [illegible]

سلسلہ تاریخ ملت۔ مختصر وقت میں تاریخ اسلام کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے یہ سلسلہ نہایت مفید ہے۔ اسلامی تاریخ کے یہ حصے مستند و معتبر بھی ہیں اور جامع بھی۔ انداز بیان نکھرا ہوا اور شگفتہ۔

نبی عربی صلعم۔ تاریخ ملت کا حصہ اول جس میں سرور کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص ترتیب سے نہایت آسان اور دلنشین انداز میں یکجا کیا گیا ہے۔ قیمت [illegible] مجلد [illegible]

خلافت راشدہ۔ (تاریخ ملت کا دوسرا حصہ) عہد خلفائے راشدین کے حالات و واقعات کا دل پذیر بیان۔ قیمت [illegible] مجلد [illegible]

خلافت بنی امیہ۔ (تاریخ ملت کا تیسرا حصہ) قیمت [illegible] مجلد [illegible]

خلافت ہسپانیہ۔ (تاریخ ملت کا چوتھا حصہ) قیمت [illegible] مجلد [illegible]

خلافت عباسیہ۔ جلد اول (تاریخ ملت کا پانچواں حصہ) قیمت [illegible] مجلد [illegible]

خلافت عباسیہ جلد دوم (تاریخ ملت کا چھٹا حصہ) قیمت [illegible] مجلد [illegible]

تاریخ مصر۔ تاریخ ملت کا ساتواں حصہ مصر اور سلاطین مصر کی مکمل تاریخ صفحات ۳۰۰۔ قیمت مجلد [illegible] بلا جلد [illegible]

فہم قرآن۔ جدید ایڈیشن جس میں بہت سے اہم اضافے کیے گئے ہیں اور مباحث کتاب کو از سر نو مرتب کیا گیا ہے۔ قیمت [illegible] مجلد [illegible]

غلامان اسلام۔ اسّی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات و فضائل اور شاندار کارناموں کا تفصیلی بیان۔ جدید ایڈیشن قیمت [illegible] مجلد [illegible]

اخلاق و فلسفۂ اخلاق۔ علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جدید ایڈیشن جس میں غیر معمولی اضافے کیے گئے ہیں اور مضامین کی ترتیب کو زیادہ دلنشین اور سہل کیا گیا ہے۔ قیمت مجلد [illegible] غیر مجلد [illegible]

قصص القرآن۔ جلد اول تیسرا ایڈیشن حضرت آدم سے حضرت موسیٰ و ہارون کے حالات و واقعات تک۔ قیمت [illegible] مجلد [illegible]

قصص القرآن جلد دوم۔ حضرت یوشع سے حضرت یحییٰ کے حالات تک تیسرا ایڈیشن قیمت [illegible] مجلد [illegible]

قصص القرآن جلد سوم۔ انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان قیمت [illegible] مجلد [illegible]

بُرھانؔ

جلد بست و ششم شمارہ نمبر ۵

مئی سنہ ۱۹۵۱ء مطابق شعبان المعظم سنہ ۱۳۷۰ھ

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

جمعیۃ علمائے ہند کے اجلاس حیدرآباد میں اگرچہ وہ تمام معاملات و مسائل زیر غور نہیں آ سکے جن کی طرف گذشتہ نظرات میں توجہ دلائی گئی تھی اور جن سے مسلمانوں کو ایک ہمہ گیر تعمیری پروگرام بنانے اور اس پر عمل کرنے میں مدد ملتی اور جس کا واقعی ہمیں افسوس ہے تاہم جناب صدر نے جو خطبہ ارشاد فرمایا ہے وہ اپنی گوناگوں خوبیوں اور اچھائیوں کی وجہ سے قابل قدر ہے اور اس لائق ہے کہ نہ صرف ہند کا بلکہ دنیا کے ہر گوشہ کا مسلمان اس کو دل کے کانوں سے سنے اور اس پر غور کرے خطبہ کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں شکست خوردگی اور دل گرفتگی کا کہیں نام ونشان اور مستقبل کی طرف سے مایوسی و افسردہ خاطری کا ادنیٰ سا شائبہ بھی نہیں ہے۔ اس خطبہ کا لب ولہجہ اس ایک عالی حوصلہ و بلند ہمت ملاح کا سا ہے جس کی کشتی کو طوفانی ہواؤں نے شب تاریک کی بھیانک اندھیاریوں میں گھیر لیا ہے۔ ساحل تا حد نظر دکھائی نہیں دیتا۔ مسافروں کے دل خوف و ہراس سے بھر گئے ہیں اور متلاطم موجیں ہیں کہ کشتی سے برابر ٹکرا رہی اور اسے زیر وزبر کر رہی ہیں لیکن اس کے باوجود ملاح کو اپنی کشتی کی تقدیر پر پورا اعتماد اور بھروسہ ہے اور وہ جانتا ہے کہ موجوں کی طغیانی اور مخالف ہواؤں کی بلا انگیزی وقتی اور ہنگامی چیز ہے اس کشتی کو پہلے بھی بڑے بڑے طوفانوں کا سامنا ہوا ہے اور وہ ان سے بخیر و خوبی عہدہ برآ ہو گئی ہے اسی طرح یہ حالات دیرپا نہیں ہیں جلد یا بدیر ختم ہو جائیں گے۔

خطبہ کا ایک دوسرا پہلو جو زیادہ روشن و تابناک ہے یہ ہے کہ اس میں کہیں دل اور دماغ کی تنگ حوصلگی اور نظر و فکر کی کوتاہی نہیں پائی جاتی، بلکہ صاحبِ خطبہ نے واقعات و حالات کا جائزہ اس وسیع النظر طبیب کی حیثیت سے لیا ہے جو مریض کے ساتھ پوری ہمدردی رکھتا ہے وہ مریض کے مزاج۔ اس کے خاندانی خصائص اور ماحول کے تمام اثرات و دواعی سے بھی پورے طور پر

باخبر ہے اور اس بنا پر وہ مرض کا صرف وقتی اور ہنگامی علاج ہی نہیں کرتا بلکہ اس کے جسم سے مادۂ فاسد کا استیصال کر کے اس کی رگ رگ میں صالح خون پیدا کرنا چاہتا ہے پھر اس طبیب کو صرف مریض نہیں بلکہ مریض کی ہر چیز یعنی اس کا وطن اور ملک۔ اس کے پڑوسی۔ اس کے اعزا اور اقربا اس کے میل ملاقاتی ان میں سے ہر ایک کے ساتھ بھی اس کو ویسی ہی ہمدردی ہے اور ان سب میں صحت و تندرستی کے لوازم و مقتضیات پیدا کر کے پوری فضا کو خوشگوار بنا دینا چاہتا ہے اس بنا پر خطبہ میں کہیں اپنی حکایت ہے تو افسردگی و شکستہ دلی کے ساتھ نہیں بلکہ غیرت و خودداری اور جرأت و ہمت کے ساتھ دوسروں کی شکایت ہے تو بغض و عداوت اور دشمنی کے ساتھ نہیں بلکہ ہمدردی و غمگساری اور جذبۂ خیرخواہی کے ساتھ ہے کسی قوم کی تعمیر میں سب سے بڑا دخل نصب العین کے تعین اور اس کے ساتھ پوری وابستگی و فریفتگی کو ہوتا ہے اس حیثیت سے اس خطبہ کو تشنہ نہیں کہا جا سکتا مختلف اسالیب بیان اور دلائل کے ساتھ یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ ایک مسلمان کا نصب العین زندگی کیا ہونا چاہئے اور اس نصب العین کو حاصل کرنے کے لئے اسے کیا کرنا چاہئے امید ہے کہ موجودہ حالات میں حیدر آباد کا یہ اجلاس مسلمانوں کے لئے ایک مینارۂ روشنی ثابت ہوگا۔ اور وہ دلجمعی و بے خوفی کے ساتھ خود اپنے اور اپنے ملک کی تعمیر میں لگ جائیں گے۔

انگریزوں کے عہد حکومت میں شکایت تھی کہ کالجوں اور یونیورسٹیوں کے نصاب تعلیم میں تاریخ کی جو کتابیں پڑھائی جاتی ہیں ان میں مسلمان بادشاہوں کی نسبت ایسے غلط اور بے بنیاد واقعات لکھے جاتے ہیں جن کو پڑھ کر فرقہ وارانہ منافرت پیدا ہوتی ہے لیکن اس بدبختی راج میں یہ غلط بیانی صرف مسلمان بادشاہوں اور ان کے طریق حکومت تک محدود تھی لیکن اب جبکہ ملک آزاد ہے اور یہاں ایک غیر مذہبی اور قومی حکومت قایم ہے بعض صوبوں کے متعلق شکایات موصول ہو رہی ہیں کہ وہاں کی مجوزہ نصاب تعلیم کی کتابوں میں بادشاہوں کا تو کیا ذکر۔ خود پیغمبر اسلام اور قرآن مجید سے متعلق نہایت صبر آزما اور توہین آمیز جملے اور فقرے لکھے گئے ہیں اور وہ کتابیں ٹکسٹ بک کمیٹی کی منظوری سے نصاب تعلیم میں شامل ہیں۔ انگریزوں کے عہد حکومت میں چاہے کچھ ہوا ہو۔ لیکن اس بات کا اقرار

کرنا پڑے گا کہ کسی مذہب کے پیغمبر یا اس کی کتاب کے متعلق بدگوئی اور سب وشتم کو انھوں نے گوارا نہیں کیا اگر کسی بدنفس نے ایسا کیا بھی تو جب کبھی گورنمنٹ کو اس کا علم ہوا اس نے فوراً اس کے خلاف کارروائی کی اور مجرم کو قرار واقعی سزا دے کر دوسرے لوگوں میں ارتکابِ جرم کی ہمت پست کر دی اس موقع پر ہم ہندوؤں سے صرف ایک بات کہنی چاہتے ہیں اور وہ یہ کہ اگر تم اپنی اور اپنے ملک کی بقا چاہتے ہو تو خود تمہارا فرض ہے کہ ایسے اشخاص کے خلاف احتجاج کرو اور ان کے منہ میں لگام دو کیونکہ قدرت کا ازلی قانون ہے کہ جس قوم میں کسی مذہب کے پیغمبر کے ساتھ توہین و تذلیل کا معاملہ کرنے والے افراد کی کثرت ہو جاتی ہے اور وہ قوم ایسے کمینے اور ناپاک انسانوں کو سزا دینے کے بجائے الٹی ان کی حوصلہ افزائی کرتی ہے خدا کے قہر و غضب کی گرفت اس پر سخت ہو جاتی ہے اور پھر عظیم تباہی و بربادی سے اسے دنیا کی کوئی طاقت بھی نہیں بچا سکتی۔

ساتھ ہی ہم مسلمان اخبارات و رسائل سے گذارش کریں گے کہ موجودہ حالات میں یہ ہرگز قرینِ صواب نہیں ہے کہ اس طرح کی تحریروں کا اخبارات میں چرچا کیا جائے اور ان پر اشتعال انگیز شذرات لکھے جائیں، وجہ یہ ہے کہ آج کل اس کی توقع تو کچھ زیادہ قوی نہیں ہو سکتی کہ اخبارات کے توجہ دلانے پر حکومت فوراً ہر ایک ایسی تحریر کے خلاف کوئی قانونی کارروائی کرے گی۔ اس بنا پر اخبارات میں اس قسم کی اطلاعات کے شائع ہونے کا نتیجہ اس کے سوا کچھ اور نہ ہوگا کہ مسلمان فرطِ غیظ و غضب کی حالت میں دم بخود ہو کر رہ جائے گا اور کہے گا۔

زندگی اپنی جب اس شان سے گذری غالبؔ ہم بھی کیا یاد کریں گے کہ خدا رکھتے تھے

انجام کار مسلمان احساسِ کمتری میں مبتلا ہو کر بد دلی اور قنوطیت کا شکار ہو جائیں گے اور یہ چیز ان کے قومی نشو و نما کی راہ میں شدید رکاوٹ ہو گی۔

ان تحریروں کا البتہ اس طرح تدارک ضرور کرنا چاہیے کہ جمعیۃ علمائے ہند پوشیدہ طور پر حکومت کو اس طرف متوجہ کرے اور اس قسم کی کتابوں کو خارج از نصاب کرائے۔ اور ایک وقتِ مقررتک انتظار کرنے کے بعد اگر حکومت اس طرف توجہ نہ کرے تو باقاعدہ عدالت میں چارہ جوئی کی جائے اور پوری قوت کے ساتھ ایسے مصنفوں اور پبلشروں کے خلاف مقدمہ لڑایا جائے۔ اس طرح اصل مقصد بھی حاصل ہو جاتا ہے

اور مسلمان اس گستاخی کو کبھی نہیں بخشیں گے!!

تدوین حدیث

محاضرۂ چہارم

(حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی سابق صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن)

(۱۶)

حضرت عثمانؓ اپنے رفقاء کے ساتھ جب دسترخوان پر بیٹھے، تو دیکھا کہ بعض لوگ کھانے سے رک رہے ہیں وجہ دریافت کی تو لوگوں نے کہا کہ قافلہ میں حضرت علیؓ بھی ہیں، ان کا بیان ہے کہ حج کے احرام کی حالت میں شکار کے گوشت کا کھانا جائز نہ ہوگا' سننے کے ساتھ ہی حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ نے بلا بھیجا، دونوں میں گفتگو ہوئی، حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ

یہ شکار ہے جسے نہ میں نے شکار کیا ہے، اور نہ اس کے شکار کرنے کا حکم میں نے دیا تھا گاؤں والے جو احرام کی حالت میں نہ تھے، یہ ان کا شکار کیا ہوا ہے، اور میرے پاس ان ہی لوگوں نے کھانے کے لئے بھیجا ہے، پھر اس کے کھانے میں کیا مضائقہ ہے

علی کرم اللہ وجہہ نے یہ سن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کا تذکرہ فرماتے ہوئے کہا کہ

احرام ہی کی حالت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک گورخر گیارا ن تحفہ میں ایک شخص نے پیش کی تھی لیکن رسول اللہ نے فرمایا کہ ہم لوگ احرام کی حالت میں ہیں، بس چاہئے کہ یہ ان لوگوں کو کھلادی جائے جو احرام کی حالت میں نہیں ہیں

بعض دوسرے صحابی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس سفر میں ساتھ تھے، انھوں نے بھی اس کی تصدیق کی، بہرحال کہنا یہ ہے کہ جولہ سی حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی یہ روایت

حضرت عثمانؓ کو یہی لکھا ہے کہ دسترخوان سے اٹھ گئے اور

فدخل رحلہ واکل ذلک الطعام اہل الماء مسند احمد صـ۱
اپنے خیمے میں چلے گئے اور گاؤں والوں نے اس کھانے کو کھا لیا۔

اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اپنے اجتہاد و تفقہ کی روشنی میں حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ جس نتیجہ تک پہونچے تھے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سن کر اس سے دست بردار ہو گئے حالاں کہ چاہتے تو گفتگو کر سکتے تھے اور بعد کو جیساکہ حاشیہ کے تفصیلات سے معلوم ہوا ہوگا ائمہ اجتہاد کی اکثریت نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی بیان کی ہوئی اس روایت کے مقابلہ میں ابو قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کو ترجیح دی، حنفیوں اور مالکیوں کا یہی مذہب

لہ اس مسئلہ میں کہ خشکی کے شکار کو بحالت احرام کسی نے خود شکار نہ کیا ہو بلکہ جو حالت احرام میں نہ ہو اسی کا شکار کیا ہوا ہو کیا احرام کی حالت میں اس شکار کے گوشت کو آدمی کھا سکتا ہے یا نہیں امام ابو حنیفہ کا مذہب یہی نقل کیا جاتا ہے کہ کھا سکتا ہے لیکن شوافع حضرت علیؓ کی اسی روایت کی بنیاد پر کھانے کی اجازت نہیں دیتے مسئلہ میں ہر فریق کے دلائل فقہ و حدیث کی شروح میں تلاش کیجئے، حنفیہ کا خیال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ران اس لئے واپس نہ کی تھی کہ اس کا کھانا بحالت احرام ناجائز تھا کیونکہ دوسری روایت صحاح ہی کی حضرت ابو قتادہؓ کی سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت نے خود بھی احرام کی حالت میں اس قسم کے شکار کے گوشت کو استعمال فرمایا اور دوسروں کو بھی اجازت دی۔ بس ران کے واپس کرنے کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ احرام کی حالت میں شکار کرنے کی ہمت افزائی نہ ہو یعنی ممانعت سداً للذریعہ کے دفعہ کے تحت کی گئی تھی ۱۲

لہ یہ روایت صحاح ستہ کی ہر کتاب میں مل سکتی ہے، روایت چوں کہ ذرا دلچسپ ہے جی چاہتا ہے کہ اس کا تذکرہ کر دوں، ابو قتادہ صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بیان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم احرام باندھ کر صحابیوں کے ساتھ مکہ معظمہ کے قصد سے تشریف لے جا رہے تھے، یہ صلح حدیبیہ والے سفر کا واقعہ ہے، ابو قتادہ کہتے ہیں کہ میں نے احرام نہیں باندھا تھا لیکن احرام بندوں کے ساتھ ساتھ جا رہا تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم لوگوں سے آگے تشریف لے جا رہے تھے بہرحال میں ان ہی احرام بند لوگوں کے قافلہ میں تھا میری چپل ٹوٹ گئی تھی اسے درست کر رہا تھا۔ اچانک ان ہی لوگوں کی جو احرام کی حالت میں تھے ایک گورخر پر نظر پڑی۔ میں تو چپل کے سینے میں مشغول تھا گورخر کے دیکھنے والے چوں کہ حالت احرام میں تھے اور قاعدہ ہے کہ احرام کی

(بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

ہے جیسے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان الفاظ میں پیش کیا تھا،

صید لم نصطدہ ولم نامر بصیدہ	شکار ہے جسے نہ میں نے خود شکار کیا اور نہ شکار
اصطادہ قوم حل فاطعموناہ	کرنے کا اس کے حکم دیا، یہ ان لوگوں نے شکار
فما باس	کیا ہے جو احرام بند نہ تھے انھوں نے میرے
	پاس کھانے کے لئے بھیجا تو اس کے کھانے میں
	کیا مضائقہ ہے

لیکن سچی بات یہ ہے کہ فطرۃً وہ بڑے نرم دل آدمی تھے، اختلاف اور مقابلہ پڑ جانے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حالت میں شکار کرنے کی بھی ممانعت ہے اور شکار کی طرف اشارہ کرنے کی بھی، گور خر کے دیکھنے والے سخت کش مکش میں تھے مجبور وہ کچھ کہہ بھی نہیں سکتے تھے، لیکن دل سب کا چاہتا تھا کہ میں چوں کہ احرام کی حالت میں نہیں ہوں کاش میری نظر اس گور خر پر پڑ جاتی ابو قتادہ سے بعض روایتوں میں یہ بھی مروی ہے کہ گور خر کے دیکھنے والی جماعت میں بعض لوگوں نے بعض کو دیکھ کر آپس میں ہنسنا شروع کیا شاید ان کے ہنسنے پر ان کی نظر اٹھی، سامنے دامن کوہ میں گور خر کھڑا ہوا تھا، اس پر نظر پڑ گئی، ابو قتادہ بڑے مشاق شکاری تھے۔ نظر پڑنے کے ساتھ گھوڑے پر سوار ہو کر چاہا کہ گور خر پر حملہ کریں لیکن جلدی میں نہ کوڑا ہی لے سکے تھے اور نہ نیزہ، تب ان احرام بند لوگوں سے کہا کہ میرا کوڑہ اور نیزہ تو دے دو لیکن سبھوں نے شکار کرنے کے اس فعل میں امداد دینے سے انکار کیا، حضرت ابو قتادہ کہتے ہیں کہ مجھے ان کے انکار پر غصہ بھی آیا مگر کرتا کیا گھوڑے سے اترا، کوڑے اور نیزے کو لے کر میں نے گھوڑے کو گور خر پر ڈال دیا بہت جلد وہ میری زد میں آگیا نیزے سے میں نے اس کو گرالیا، جب شکار ہو چکا تو ان احرام بندوں نے گوشت کے کھانے میں شرکت کی مگر بعد کو لوگ شک میں مبتلا ہوئے، ابو قتادہ کہتے ہیں کہ اس گور خر کی ایک ران میں نے چھپالی تھی اسی حال میں قافلہ آگے روانہ ہوا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مل گیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے نفر پیش کیا گیا، یہ سن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کچھ گوشت باقی بھی رہ گیا ہے، ران جسے میں نے چھپا رکھی تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اس کو پیش کر دیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کا گوشت تناول فرمایا حالاں کہ آپ بھی احرام ہی کی حالت میں تھے بعض روایتوں میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے دریافت کیا کہ احرام بندوں سے کسی نے شکار کی طرف اشارہ تو نہیں کیا تھا ۱۲

سے ان کی طبیعت کو دور کا لگاؤ بھی نہ تھا، حدیث پیش کی گئی خاموش ہو گئے، اور اسی پر عمل کرنے کے لئے تیار ہو گئے۔

مگر اسی کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے کہ آپ کی اسی فطری نرم مزاجی اور نرمیلی طبیعت نے لوگوں کی ہمتیں بلند کر دیں گو اپنی حد تک پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کی خدمت کے متعلق جو کچھ وہ کر سکتے تھے کرتے رہے، لیکن عنقریب معلوم ہو گا کہ "حدیث" میں فتنے کی ابتدا جن لوگوں کی راہ سے ہوئی یہ وہی تھے جن کے لئے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نرم حکومت نے بدبختانہ جسارتوں کے ارتکاب کے مواقع فراہم کر دیئے تھے۔

میں نے پہلے بھی کہیں اس واقعہ کا ذکر کیا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی عام عادت تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے کوئی بات آپ کے سامنے اگر کوئی بیان کرتا تو آپ اس سے قسم لیتے تھے شاید اس کی ایک وجہ عہد عثمانی کے وہ فتنے اور فساد بھی ہوں جو مسلمانوں میں پھوٹ پڑے تھے یوں بھی اسلام کا دائرہ بہت زیادہ وسیع ہو چکا تھا، نہ صرف مقبوضات کا بلکہ مختلف اقوام اور طبقات کے لوگ مسلمان ہو ہو کر اسلامی جماعت میں فوج در فوج شریک ہوتے چلے جاتے تھے، درحقیقت آئندہ معلوم ہو گا ان میں طرح طرح کے لوگ تھے، سب کے ایمان و اسلام کی وہی حالت نہ تھی جو صحابہ کرام کی تھی ان ہی امور کے احساس کا غالباً یہ نتیجہ بھی تھا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ عموماً منبر سے اس حدیث کا اعلان فرمایا کرتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،

لاتکذبوا علی فانہ من یکذب علی یلج فی النار ـ مسند احمد ج ۱ ص ۸۳	میری طرف جھوٹی بات ہرگز منسوب نہ کیا کرو جو میری طرف منسوب کر کے جھوٹی بات بیان کرتا ہے وہ آگ میں جھونکا جائے گا

نہ صرف دوسروں ہی کے متعلق یہ فرماتے تھے بلکہ خود اپنی طرف اشارہ کر کے آپ نے متعدد موقعوں پر اس فقرے کو دہرایا ہے کہ

لان اخر من السماء احب الی	آسمان سے میں گر پڑوں یہ میرے لئے زیادہ آسان
من ان اکذب علی رسول اللہ	ہے اس بات سے کہ رسول اللہ کی طرف غلط بات
صلی اللہ علیہ وسلم مسند احمد ص۸۱ ج۱	کو منسوب کرکے بیان کروں۔

اور جیسے دوسروں سے آپ قسم لیتے تھے اسی طرح یہ بھی ہم دیکھتے ہیں کہ پوچھنے والا حضرت علیؓ کی کسی حدیث کے بیان کرنے کے بعد اگر پوچھتا کیا واقعی آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث سنی ہے تو جواب میں خود بھی قسم کھاتے ہوئے فرماتے

ای ورب الکعبۃ مسند احمد ص۱۳۱ ج۱	ہاں (آنحضرت نے فرمایا) قسم ہے کعبہ کے رب کی

حالاں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے عہد خلافت تک نبوت سے زمانہ کا فاصلہ کافی دور ہو چکا تھا لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جو باتیں آحاد کی شکل میں حضرت علیؓ تک پہنچی تھیں میں نے پہلے بھی کہیں لکھا ہے کہ خود ذاتی طور پر ان کا ایک حصہ حضرت علیؓ کے پاس مکتوبہ شکل میں تھا جس کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان حدیثوں کو آپ نے کس زمانہ میں قلم بند فرمایا تھا تاہم لکھی ہوئی شکل میں ان کے پاس کچھ حدیثیں ضرور تھیں جن کا لوگوں کے دریافت کرنے پر آپ یہ اقرار بھی فرماتے تھے کہ میری تلوار کی نیام میں وہ رکھا ہوا ہے لیکن اس کی اشاعت عام آپ نے نہ ابوبکر صدیقؓ کے زمانہ میں کی، نہ عمرؓ کے عہد میں نہ عثمانؓ کے حتیٰ کہ خود آپ کے خلافت کے عہد میں بھی لوگوں نے چاہا کہ عام لوگوں میں ان حدیثوں کی اشاعت کردی جائے مگر جہاں تک روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ اس سے انکار کرتے رہے، لیکن جب اصرار حد سے زیادہ لوگوں کا گذر گیا، نیز خیال بعضوں کا یہ ہونے لگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو کچھ خاص باتوں کی وصیت کی ہے اور اس سے مختلف قسم کے مغالطوں میں مبتلا کرنے کا موقعہ ان لوگوں کو مل رہا تھا جنہوں نے حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں فساد اور فتنے کا ایک باضابطہ پروگرام تیار کیا تھا تو جیسا کہ مسند احمد میں ہے کہ آخر ایک دن آپ نے کہا کہ

ماعهد الی رسول اللہ صلی اللہ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عام لوگوں سے

علیہ وسلم شیئاً خاصۃ دون الناس الا شیئ سمعتہ منہ فھو فی صحیفۃ فی قراب سیفی	الگ مجھ سے کوئی ایسی بات بطور عہد کے نہیں فرمائی ہے بجز اس کے کہ میں نے آپ سے چند باتیں سنی ہیں وہ اس صحیفہ میں لکھی ہوئی ہیں جو مری تلوار کی نیام میں رکھا ہوا ہے ۔

آگے راوی کا بیان ہے کہ

فلم یزلوا بہ حتی اخرج الصحیفۃ	لوگ (اس صحیفہ کے دکھانے پر) مصر ہوئے یہاں
ص۱۱۹ مسند احمد	تک کہ آپ نے اس صحیفہ کو (نیام) سے نکالا

ظاہر ہے کہ اس کا مطلب بجز اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ آپ کی خواہش تو یہی تھی کہ ان حدیثوں کی اشاعت میں جنہیں آپ نے اپنی یادداشت کے لئے قلم بند فرما لیا تھا، عمومیت کا رنگ پیدا نہ ہو، لیکن لوگوں کی طرف سے اصرار میں شدت بڑھتی چلی گئی نیز خطرہ اس کا ہوا کہ خدا جانے لوگ کیا سمجھ بیٹھیں، آپ نے لوگوں کو دکھا دیا کہ اس میں معمولی دینی مسائل ہیں، اس قسم کے شکوک کا اس سے ازالہ بھی ہو گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صیغۂ راز میں ان کو کچھ خاص رموز و اسرار کی نوعیت کی چیزیں وصیت فرمائی تھیں جنہیں مختلف طریقوں سے لوگوں نے پھیلانا شروع کیا تھا۔ خود ان ہی روایتوں سے جن میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اس صحیفہ کا ذکر ہے، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ کے متعلق اس قسم کی باتیں لوگوں میں پھیلنی شروع ہو گئی تھیں مثلاً قتادہ ابو حسان کے حوالہ سے اسی صحیفہ علی کے قصے کو جب بیان کیا کرتے تھے تو شروع میں کہتے کہ ابو حسان بیان کرتے تھے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قاعدہ تھا کہ جب کسی کام کے کرنے کا حکم دیتے، اور لوگ آکر عرض کرتے کہ جو حکم دیا گیا تھا، اس کی تعمیل ہو گئی تو زبان مبارک پر بے ساختہ صدق اللہ و رسولہ (اللہ اور اللہ کے رسول نے سچ کہا) کے الفاظ جاری ہو جاتے الاشتر النخعی نے ایک دن حضرت سے آکر کہا کہ آپ کے اس طریقہ کا یعنی اس قسم کے مواقع میں صدق اللہ و رسولہ عام طور پر جو آپ فرما دیتے ہیں، لوگوں میں آپ کے

متعلق یہ بات پھیل گئی ہے اشتر نے اس کے بعد کہا کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ خاص باتیں آپ سے کہی ہیں؟ اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ کچھ غلط فہمیاں ضرور پھیلی ہوئی تھیں، مسند احمد ہی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ

یرحم اللہ علیا رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ کان من کلامہ لا یری شیئا یعجبہ الا قال صدق اللہ ورسولہ فیذھب اھل العراق یکذبون علیہ ویزیدون علیہ فی الحدیث ص۸۶ ج ۱	علی پر خدا رحم کرے بات کرنے میں ان کی عادت تھی جب کوئی حسب دلخواہ بات دیکھتے تو کہتے کہ سچ کہا اللہ اور اس کے رسول نے عراق والے (ان کے اسی عام فقرے کی بنیاد پر) ان کی طرف جھوٹی باتیں منسوب کرنے لگے اور بڑھا بڑھا کر ان کی طرف باتوں کو منسوب کرنے لگے

بلکہ مسند احمد ہی میں طارق بن شہاب کے حوالے سے جو روایت نقل کی گئی ہے، یعنی طارق کہتے تھے،

رأیت علیا رضی اللہ تعالیٰ عنہ علی المنبر یخطب وعلیہ سیف حلیتہ من حدید فسمعتہ یقول واللہ ما عندنا کتاب نقرءہ علیکم الا کتاب اللہ تعالیٰ وھذہ الصحیفۃ اعطانیھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیھا فرائض الصدقۃ ص۱۱۹ ج ۱	میں نے منبر پر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو خطبہ دیتے ہوئے دیکھا ان کی کمر میں تلوار تھی جس کے قبضے کی زینت لوہے سے کی گئی تھی میں نے اس وقت سنا وہ فرما رہے تھے کہ اللہ کی قسم ہے ہمارے پاس اللہ کی کتاب (قرآن) اور اس صحیفہ کے سوا کوئی ایسی کتاب نہیں ہے جسے تم لوگوں کے آگے پڑھوں اور یہ صحیفہ جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے عطا فرمایا ہے اس میں صدقہ کے حصوں کی تفصیل ہے (یعنی قانون زکوٰۃ کی تفصیل))

اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ آخر میں حضرت والا نے ضرورت محسوس فرمائی کہ بعض مزاز غلط فہمیوں کا ازالہ کیا جائے جو آپ کے متعلق پھیل گئی تھیں یا پھیلائی جارہی تھیں عنقریب جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

لیکن کچھ بھی ہو، باوجود ان تمام باتوں کے کسی روایت سے یہ ثابت نہیں ہے کہ اپنے "نیامی صحیفہ" کی نقل لینے کی عام اجازت مسلمانوں کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے دی ہو، بلکہ یہ واقعہ یعنی "صحیفہ علی" کے مضامین جن متعدد راویوں سے حدیث کی کتابوں میں منقول ہیں، ان میں یہ بات جو پائی جاتی ہے کہ ایک راوی جن اجزار کا ذکر کرتا ہے دوسرا ان کے ذکر سے خاموش ہے، بلکہ بجائے اس کے وہ دوسرے اجزار کا تذکرہ کرتا ہے، اگرچہ بعض اجزار ساری روایتوں میں مشترک ہیں، میرے نزدیک تو یہ بھی اسی کی دلیل ہے کہ ان راویوں میں سے کسی راوی کے پاس اس صحیفہ کی نقل موجود نہ تھی، بلکہ سن سنا کر جو باتیں جسے یاد رہ گئی تھیں ان ہی کو وہ بیان کرتا تھا[1]۔

خلاصہ یہ ہے کہ لوگوں سے دریافت کرنے سے پہلے اس صحیفہ کے مضامین کو اپنی ذات ہی کی حد تک محدود رکھنا پھر ان لوگوں کے اصرار پر ان کو بتانا، بتانے کے بعد بھی عام نقل اس صحیفہ کی لوگوں میں جو نہ پھیلی تو اس کی وجہ اس کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے کہ جیسے آپ کے

---

[1] مسند احمد میں پانچ راویوں سے "صحیفہ علی" کے مضامین منقول ہیں یعنی ابو حسان یزید بن شریک (ابراہیم تیمی کے والد)، طارق بن شہاب، قیس بن عباد، حارث بن سوید سبھوں نے بیان کیا ہے کہ صحیفہ علی میں فلاں فلاں مسائل تھے بعض مسائل تو سب کے بیان میں مشترک ہیں لیکن بعض چیزیں ایسی ہیں جو ایک کی روایت میں ہیں اور دوسرے کے یہاں بجائے ان کے دوسرے مسائل کا تذکرہ پایا جاتا ہے اسی حال کو دیکھ کر علمار نے لکھا ہے کہ صحیفۂ علی میں کافی مسائل تھے یہ ظاہر ملاطفہ کی شکل میں یہ صحیفہ تھا اسی لئے تلوار کی نیام میں لپیٹ کر رکھ دیا جاتا تھا حضرت علیؓ کے فتووں کی ایک کتاب کا ذکر آگے آرہا ہے جس کی بہت سی چیزوں کو ابن عباس نے قلم زد کر دیا تھا۔ لکھا ہے کہ وہ بھی "ملاطفہ" ہی کی شکل میں تھا ۱۲

پیش رو خلفاء راشدین نے یہ خیال کیا تھا کہ ان کے زمانہ میں عمومیت کا رنگ اختیار کر کے آئندہ نسلوں تک جو چیزیں پہنچیں گی ان میں شریعت کے ان عناصر اور اجزاء کی وہی کیفیت پیدا ہو جائے گی جسے شارع علیہ السلام نے صرف "البینات" کی حد تک محدود رکھنا چاہا ہے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے سامنے بھی اپنے عہد خلافت تک یہ خیال باقی رہا تھا، جہاں تک ممکن تھا، اس کی نگرانی میں آپ نے بھی کمی نہیں فرمائی۔

لیکن پھر بھی اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس مسئلہ میں حزم و احتیاط اور اس کے متعلق دار و گیر میں جس تشدد اور سختی سے حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے کام لیا تھا، حضرت علیؓ کے طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ اتنی شدت اور کڑی نگرانی آپ کے نزدیک ضروری نہ رہی تھی، آخر سوچنا چاہئے کہ اسی خبر آحاد کے مجموعہ کو لکھ لینے کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے جلا دیا تھا یا استشارہ و استخارہ کے بعد حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ کہ ان کے عہد خلافت میں حدیثوں کا جو مجموعہ حکومت کی طرف سے مدون کرایا جائے گا آئندہ چل کر قرآن کی ہم دوش و ہم سطح کتاب (یعنی مثناۃ کمثناۃ تورات) کی شکل اختیار کرے گا اور اسی فیصلہ کی بنیاد پر صرف یہی نہیں کہ اس خیال سے خود ہی دست بردار ہوئے بلکہ گذر چکا کہ آپ کے زمانہ میں جس کسی کے پاس لکھی ہوئی حدیثیں تھیں جہاں تک آپ کے امکان میں تھا سب کو ضائع کر دینے کا جو حکم آپ نے دیا تھا ان بزرگوں کے اس عمل کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اس طریقہ سے کیا نسبت ہے اپنی ذاتی یادداشت ہی کے لئے سہی، لیکن بہرحال آپ نے چند خاص حدیثوں کو قلم بند تو فرمایا اور اپنی تلوار کی نیام میں اس کو محفوظ کر دیا تھا۔

سوال یہی پیدا ہوتا ہے کہ طرز عمل کے اس اختلاف کے اسباب کیا تھے؟ اتنی بات تو ظاہر ہے کہ ابوبکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی خلافت کا جو زمانہ تھا، عہد نبوت کی قرب کی وجہ سے قدرتاً خود اس زمانہ کے متعلق اور اس زمانہ کی چیزوں کے متعلق مسلمانوں کے قلوب میں احترام و تقدس کے جو جذبات تھے۔ جیسے جیسے دن گذرتے جاتے تھے احترام و تقدس کی اس

کیفیت میں اضمحلال کا پیدا ہونا ایک قدرتی بات تھی، ہو سکتا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے طرزِ عمل کی تبدیلی میں کچھ اس کو بھی دخل ہو ما سوا اس کے سیاسی حالات کے پیش رفت نے مدینہ منورہ چھوڑ کر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اپنی خلافت کے زمانہ میں کوفہ کو پایہ تخت خلافت جو قرار دینا پڑا اور اس کی وجہ سے کوفہ میں آپ کو قیام کرنا پڑا جیسا کہ معلوم ہے یہاں مسلمانوں کی بہت بڑی فوجی چھاؤنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں قایم ہو گئی تھی اور اس میں کوئی شبہ نہیں جیسا کہ ابن سعد وغیرہ نے لکھا ہے کہ

هبط الكوفة ثلاثمائة من اصحاب الشجرة وسبعون من اهل بدر

ص ۲ ج ۶ ابن سعد

کوفہ کو وطن بنا کر رہنے والوں میں تین سو تو ایسے صحابی تھے جنہوں نے الشجرہ (درخت) کے نیچے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر موت کی بیعت کی تھی، اور ستر صحابی وہ تھے جو میدان بدر میں (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھ جنگ میں شریک تھے

لیکن جس کوفہ کا حال یہ ہو جیسا کہ طبقات ہی میں ہے کہ

بها بيوتات العرب كلها ص ۶

اس میں عرب کے تمام قبیلوں اور خاندانوں کے لوگ تھے۔

اور بقول ابن خلدون عرب کے ان بیوتات کا حال یہ تھا کہ اس میں

سائر العرب من بنى بكر بن وائل وعبد القيس وسائر ربيعة والازد وكندة وتميم وقضاعة وغيرهم فلم يكونوا من تلك الصحبة بمكان الا قليلا منهم ص ۱۲۸ ج ۲

سارے عرب قبائل کے لوگ آ کر آباد ہو گئے تھے (یعنی) بنو بکر بن وائل والے عبد القیس والے۔ اور ربیعہ قبیلہ کی تمام شاخوں کے لوگ اور قبیلہ ازد کے کندہ والے تمیم والے قضاعہ والے اور ان کے سوا بھی ان لوگوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے استفادہ کرنے والے بہت کم تھے۔

جس کا مطلب یہی ہے کہ ان میں زیادہ تر وہی لوگ تھے جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کی دولت سے تو سرفراز ہوئے تھے لیکن ان بے چاروں کو جمال جہاں آرائے محمدی سے اپنی مشتاق آنکھوں کو روشن کرنے کی سعادت میسر نہ آئی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قرظہ بن کعب الانصاری کو رخصت کرتے ہوئے جو یہ فرمایا تھا

اذا رأوكم مدوا اليكم اعناقهم وقالوا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ص۲ جمع الفوائد بحوالہ دارمی

جب تمہیں وہ دیکھیں گے تو اپنی گردنیں تمہاری طرف دراز کریں گے اور بات کریں گے کہ دیکھو! یہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب ہیں

یہ فاروقی بصیرت تھی جس نے اندازہ کر لیا تھا کہ صحبت نبوت سے محروم رہ جانے والے مسلمانوں کے قلوب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی باتوں کے جاننے کا ولولہ اور شوق کس طرح بھڑک اٹھے گا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں کو دیکھ کر اپنے پیغمبر کے حالات کے سننے کے لئے بے تابانہ کس طرح دوڑ پڑیں گے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ پیش گوئی کتنی سچ نکلی اس کا اندازہ اسی سے کیجئے کہ صحابہ نہیں بلکہ صحابہ کے دیکھنے والوں کے ساتھ زیادہ دن نہیں گذرے تھے کہ ان ہی چھاؤنیوں میں رہنے والے مسلمانوں کے تعلقات کی نوعیت ہوگئی تھی، حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مشہور شاگرد ثابت البنانی ان لوگوں سے جوان سے حدیث سننے کے لئے آیا کرتے تھے، کہتے

لولا تصنعوا بي ما صنعتم بالحسن لحدثتكم احاديث مونقة

اس کا اندیشہ نہ ہوتا کہ میرے ساتھ بھی وہی معاملہ تم لوگ نہ کرنے لگو گے جو (خواجہ) حسن بصری کے ساتھ تم ہی لوگوں نے کیا تو میں تم ہی لوگوں سے بہت اچھی اچھی حدیثیں سناتا

پھر حسن بصری کے متعلق اپنی چشم دید شہادت یہ بیان کیا کرتے تھے کہ

منعوه القائلة ومنعوه النوم ج۷ طبقات ابن سعد حصہ دوم

بے چارے کو لوگ نہ دن ہی کو لیٹنے کا موقع دیتے اور نہ سونے کا،

حسن بصری جو تابعی یعنی صحابۂ کرام کے شاگردوں میں شمار ہوتے ہیں ان کا یہ حال، پھر ان تابعین کے تلامذہ یعنی تبع تابعین کے حال کا پتہ عبد اللہ بن عون کے جو اسی طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں اس قول سے ہو سکتا ہے وہ کہا کرتے تھے کہ

قد قطعوا علی الطریق ما اقدر ان — لوگوں نے میرا راستہ روک رکھا ہے، کسی ضرورت سے

اخرج لحاجۃ یعنی مما یسئلونہ عن — بھی میں نہیں نکل سکتا یعنی لوگ مجھ سے حدیث پوچھنا

الحدیث صفحہ ۲۵ حصہ دوم ابن سعد — شروع کر دیتے ہیں۔

سمجھا آپ نے ابن عون کیا کہہ رہے ہیں؟ اپنے پیغمبر کے حالات کے دریافت کرنے والوں کا حال ان کے ساتھ یہ ہو گیا تھا کہ واقعۃً راستہ چلنا ان کے لئے دشوار ہو گیا تھا، پوچھنے والوں کے ڈر کے مارے گھر سے نکلنا چھوڑ دیا تھا۔

خیال تو کیجئے کہ جب حسن بصری جو خود صحابی نہیں ہیں بلکہ صحابیوں کے دیکھنے والے اور ان سے استفادہ کرنے والوں یعنی تابعین میں شمار کئے جاتے ہیں، اور ابن عون تو تابعی بھی نہیں، تبع تابعین کے طبقہ سے ان کا تعلق ہے، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں کی صحبت میں رہنے والے بزرگوں سے فیض حاصل کیا تھا، جب تابعین اور تبع تابعین کی یہ حالت تھی، تو خود اپنی آنکھوں سے جن لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تھا، اور براہ راست مجلس نبوی میں حضوری کی سعادت جنہیں میسر آئی تھی، ان کو دیکھ کر ان مسلمانوں کا کیا حال ہو جاتا ہوگا جنہوں نے صرف سنا تھا، لیکن اپنے محبوب پیغمبر (صلوات اللہ علیہ وسلامہ) کو دیکھا نہیں تھا۔

(باقی آئندہ)

معتزلہ

از

(جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔اے پی۔ایچ ڈی لندن بیرسٹرایٹ لاحیدرآباد دکن)

(۵)

اس کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ اس شخص کا قول بعینہٖ ایسا ہے جیسا کہ زید عمر سے کہے کہ دیکھ تیرے پیچھے ایک درندہ منہ کھولے تجھے نگل جانے کو تیار ہے، یہاں سے بھاگ ورنہ وہ تجھے مار ڈالے گا تو خود اگر پیچھے پلٹ کر دیکھ لے گا تو میرا سچ کہنا تجھے معلوم ہو جائے گا! اس کے جواب میں اگر عمر کہے کہ دیکھ تیرا سچ کہنا جب تک میں مڑ کر نہ دیکھوں مجھ پر ثابت نہ ہوگا اور جب تک تیرا سچ کہنا ثابت نہ ہو جائے میرا مڑ کر دیکھنا کیا ضروری ہے؟ اب بتاؤ کہ یہ عمر کی حماقت نہیں تو کیا ہے؟ اس میں نقصان اس کے سوا اور کس کا ہے؟ اسی طرح آنحضرت صلعم فرماتے ہیں کہ "تمہارے پیچھے موت ہے اور موت کے اس طرف درندے اور دہکتی آگ ہے اور تم ان سے اپنے بچاؤ کی تدبیر نہ کروگے تو تباہ ہو جاؤ گے اور میرے اس قول کی صداقت نہیں میرے معجزوں کے دیکھنے سے معلوم ہو جائے گی! جو شخص معجزوں کی طرف ملتفت ہو کر اپنا بچاؤ کرے گا وہ بچ جائے گا اور جو ان کی طرف التفات نہ کرے گا اور خطاؤں اور گناہوں پر مصر ہوگا وہ تباہ اور برباد ہو جائے گا! اگر سب لوگ ہلاک ہو جائیں تو اس میں مجھے کچھ ضرر نہیں میرا کام تو صرف صاف صاف کہہ دینا ہے! ع

بر رسولاں بلاغ باشد و بس!

اسی مفہوم کو دوسرے الفاظ میں یوں سمجھو کہ شریعت کے موجب حق تعالیٰ ہیں اور انبیاء علیہم السلام صرف اظہار وجوب کے لئے بھیجے جاتے ہیں وہ اپنی طرف سے کوئی چیز بندوں پر واجب نہیں کرتے وہ صرف یہ کہہ دیتے ہیں کہ اگر اس راستہ پر چلو گے تو بچ جاؤ گے ورنہ ہلاک

ہو جاؤ گے اور نہ حق تعالیٰ کو اور نہ ہمیں تمہاری نجات یا ہلاکت کی پروا ہے، اگر تم کو ہماری نبوت میں شک ہے تو یہ معجزے ہیں، ان کو دیکھو اور ان پر غور کرو! اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی طبیب بیمار سے کہے کہ یہ دو چیزیں ہیں ایک زہر ہے اگر تم اس کو کھاؤ گے تو ہلاک ہو جاؤ گے اور ایک تمہاری دوا ہے اگر اس کو استعمال کرو گے تو شفایاب ہو گے! اب مریض کو اختیار ہے، چاہے زہر کھائے یا وہ دوا استعمال کرے جس سے اس کو شفا ہو سکتی ہے! غرض معجزات کو دیکھ کر شرع کا اثبات ایسا بدیہی امر ہے جس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا [۱]

(۲) شمامہ عالم کو طبیعت یا ذات الٰہیہ کا فعل مانتا ہے یعنی اللہ تعالیٰ اپنی ذات سے مجبور تھا کہ اس عالم کو پیدا کرے لہذا یہ عالم ازل سے ہے اور ابد تک رہے گا

شمامہ ارسطو اور حکمائے الٰہیین کا تتبع کرتے ہوئے کل اہل اسلام اور جملہ اہل ملل وادیان کے برخلاف عالم کو حادث نہیں، ازلی و قدیم مانتا ہے اور خدا کو فاعل مختار [۲] نہیں، موثر و موجب سمجھتا ہے اس کو حدوث عالم سے بھی انکار ہے اور خدا کے فاعل و مختار ہونے کا بھی وہ منکر ہے

حدوث عالم | حدوث عالم پر متکلمین نے جو دلائل پیش کئے ہیں ان کا استقصا مقصود نہیں۔ ہم ان کی ایک قوی اور منضبط دلیل کا یہاں ذکر کرتے ہیں، یہ ذرا مشکل اور پیچیدہ ہے غور سے سمجھنے کی

---

[۱] یہ سارا استدلال امام غزالی کا ہے۔ احیاء العلوم اور اقتصاد فی الاعتقاد میں اس کی صراحت ہے فلیرجع الیہ

[۲] "فاعل مختار" وہ ہے جس کا اثر اس کی قدرت و "داعی" کا اس حیثیت سے تابع ہو کہ فاعل داعی کے مطابق (مثلاً) کسی خاص وقت میں عام اوقات میں سے ترجیح دے کر فعل کو ظاہر کرے یا داعی کے نہ ہونے اور "صارف" کے ہونے کی وجہ سے فعل کو ترک کر دے" فاعل یا موثر موجب" وہ ہے جس کے لئے داعی ہو نہ صارف بلکہ اثر کرنا اس کی ذات کا مقتضی ہو مثلاً آگ اور پانی ایک کا جلانا دوسری کا ترکرنا بغیر داعی کے محض ان کی طبیعت کے اقتضا کی وجہ سے ہے، اسی طرح اور اشیاء کے طبعی افعال کا حال ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ فاعل موجب کے لئے یہ جائز نہیں کہ اپنے اثر کو ایک وقت میں موقوف رکھے اور دوسرے وقت اثر کرے مثلاً آگ اور پانی کے لئے یہ ممکن نہیں کہ جلانا اور تر کرنا ایک وقت موقوف رکھے اور دوسرے وقت میں جلائے یا تر کرے ۱۲

کوشش کرو، اعتراضات سے بچنے کے لئے اس کا اصطلاحی زبان میں بلاکم وکاست پیش کیا جانا ضروری ہے:

پہلی دلیل حدوثِ عالم | یہ امر بدیہی ہے کہ اجسام کے لئے حیز (جگہ) اور جہت کا ہونا ضروری ہے کیونکہ اگر جسم کے لئے کوئی خاص حیز اور جہت نہ ہو تو یہ لازم آئے گا کہ یا تو یہ جسم کسی حیز یا جہت ہی میں نہ ہو یا کل حیزوں یا جہتوں میں ہو۔ اور یہ دونوں امر یقیناً باطل ہیں۔

جب یہ امر بدیہی ہے تو اب ہم کہتے ہیں کہ کسی جسم کا ایک خاص حیز اور جہت سے مختص ہونا یا تو اس کی ذات کے سبب سے ہوگا یا اس کا سبب ذات سے خارج اور اس کا غیر کوئی امر ہوگا۔

امر اول کا محال ہونا بدیہی ہے کیونکہ وجہ اختصاص اگر شئی کی ذات ہی کو قرار دیں تو حرکت (یعنی ایک حیز سے دوسرے حیز اور ایک جہت سے دوسری جہت کی طرف انتقال) محال ہوگی اور یہ قطعاً باطل ہے اس لئے کہ ہم اجسام کو متحرک دیکھتے ہیں۔

جب حرکت یا انتقالِ جسم محال نہیں بلکہ 'جائز' ہے تو یہ صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ جسم کا حیزِ خاص اور جہتِ خاص سے اختصاص اس کی ذات کی جہت سے نہیں غیر کی جہت سے ہے (یعنی اس کا سبب کوئی دوسری چیز ہے)

اب یہ غیر جو سببِ اختصاص ہے یا قادر مختار ہوگا یا فاعل موجب۔ اگر قادر مختار ہے تو حدوثِ عالم ثابت ہے کیونکہ قادر مختار کا فعل قصد و ارادے سے صادر ہوتا ہے اور قصد و ارادہ شے موجود کی ایجاد نہیں کرتا کیونکہ ایجاد موجود تحصیلِ حاصل ہے[1] اور محال ہے اور اسی دلیل سے خدا کا وجود بھی ثابت ہوتا ہے کیونکہ ہمارا دعویٰ یہی ہے کہ موثرِ عالم صاحبِ قدرت و اختیار ہے، مادہ اور اس کی طبیعت سے، جو بے شعور و مجبور ہے، عالم کا وجود ممکن نہیں!

---

[1] اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وجود ہر شے کا بعد عدم ہے اور یہی حدوث ہے، ایجاد کا تصور ہی اس کے بغیر نہیں ہو سکتا اس کے پہلے عدم ہو اور حادث کی تعریف ہی یہ ہے کہ وہ پہلے موجود نہ تھا پھر موجود ہوا ۱۲

اگر غیر جو سبب اختصاص ہے، فاعل یا موثر موجب ہے تو پھر اس کا اثر یا تو واجب ہوگا یا جائز، اگر واجب ہو تو پھر وہی بات لازم آئے گی کہ جسم اپنے حیز اور جہت مخصوص سے منتقل نہ ہو، (یا حرکت نہ کرے) اور وہ جیسا کہ ثابت کیا گیا، باطل ہے۔

اگر اثر اس موثر موجب کا جائز ہوگا تو اس صورت میں وہی بحث عود کرے گی کہ موثر اس موجب کا اگر مختار ہوگا تو ہمارا مطلوب حاصل ہے اور اگر وہ موجب ہوگا تو تسلسل لازم آئیگا اور وہ محال ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر یہ موثر موجب مجرد مانا جائے تو اس کا اثر سب اجسام کے ساتھ مساوی ہوگا اور کوئی مخصص ایک حیز کا دوسرے حیز سے اور ایک جہت کا دوسری جہت سے نہ ہوگا لہذا ترجیح بلا مرجح لازم آگئی اور

اور اگر یہ موثر موجب مقارن مانا جائے تو جسم اس سے اس اتصاف میں کسی خاص امر کا محتاج ہوگا اور وہ امر جس کے سبب سے یہ اتصاف ہوا ہے یا قادرِ مختار کی جانب مستند ہوگا یا فاعلِ موجب کی جانب اگر امر اول مانا جائے تو ہمارا مطلوب حاصل ہے اور اگر موثر موجب سے مستند ہوگا تو اس کے متعلق بھی یہی کام کیا جائے گا اور تسلسل لازم آئے گا اور وہ محال ہے۔

جب ہمارے مطلوب کے مخالف سب شکوک و احتمالات باطل ثابت ہو گئے تو حدوث عالم اور ثبوت خدائے عالم حاصل ہے! فہو المقصود!

یہ بات بھی ظاہر ہے کہ جب جسم حادث ثابت ہو گیا تو اس کے تمام اوصاف و اعراض کا حدوث بھی ثابت ہے کیونکہ اوصاف و اعراض جسم کا وجود خود جسم کے وجود پر موقوف ہے کما ھو ظاھر[1]

دوسری دلیل | اس دلیل کے علاوہ ایک اور قوی دلیل کا اجمالاً ذکر کیا جاتا ہے جو یاد رکھنے کے قابل ہے

کل جسم بلکہ کل عالم مرکب ہے (اجزا سے یا صورت و ھیولیٰ سے، جیسے حکماء کا مذہب ہے یا اجزائے لا تتجزیٰ سے جیسا کہ متکلمین کہتے ہیں)

ہر ممکن موجد کا محتاج ہے (کیونکہ ممکن کے لئے عدم و وجود مساوی ہیں لہذا اگر ممکن اپنے وجود میں محتاج موثر نہ ہو تو ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے اور وہ محال ہے) ہر وہ شے جو موجد کی

---

[1] تحفہ الکلام مع قلیل فلسفہ الاسلام جلد اول صفحہ ۴۳ تا ۴۴ بتغیر یسیر۔

محتاج ہے وہ ایجاد ہوئی ہے اور اس کے پہلے عدم ہے۔

لہٰذا نتیجہ یہ نکلا کہ کل عالم حادث ہے خواہ عالم کا انحصار محض جسم پر ہو یا علاوہ جسم کے اور قسم کے موجودات بھی شامل ہوں (جیسے عقول مفارق و نفوس مجردہ بقول حکمائے قدیم)

یہ دلیل نہایت عمدہ ہے کیونکہ اس سے نہ محض اجسام بلکہ کل عالم یعنی ماسوی اللہ کا حدوث ثابت ہوتا ہے خواہ عالم کا حصر محض جسم و جسمانیات میں ہو جیسے کہ مادیین کہتے ہیں یا عالم میں اشیاء مثل عقول و نفوس وغیرہ بھی داخل ہوں جیسا کہ حکمائے یونان کا خیال ہے[1]

خدا فاعل مختار ہے | ثمامہ کا یہ دعویٰ کہ عالم قدیم ہے حادث نہیں دلائل بالا سے باطل ثابت ہوتا ہے اب ہم اس کے دعوے کے دوسرے جز کی طرف توجہ کرتے ہیں جو یہ ہے کہ خدا فاعل مختار نہیں بلکہ موثر موجب ہے گو حدوث کے دلائل میں اس خاص نکتہ پر بھی کچھ روشنی پڑ چکی ہے۔

ثمامہ نے اپنے اساتذہ حکمائے یونان کا مسلک اختیار کیا ہے۔ اس کو متکلمین نے غلط ثابت کر دکھایا ہے اور یہ تمام اہل مذاہب و ادیان کے اعتقاد کے بھی خلاف ہے متکلمین کے مذہب کے ثبوت میں کئی دلائل ہیں۔ ہم ان میں سے بعض کا ذکر کرتے ہیں:

دلیل اول خدا فاعل مختار ہے | (۱) اگر خدا کو فاعل موجب مانا جائے تو یہ ماننا پڑے گا کہ خدا عاجز ہے اور بندوں کے مقابلہ میں ناقص ہے معتزلہ نے بندوں کو تو فاعل مختار مانا ہے وہ کس طرح اپنے خدا کو عاجز مان سکتے ہیں۔ فاعلِ مختار اور فاعلِ موجب میں قدرت و اختیار اور عجز و اضطرار کے فرق کے سوا اور کیا فرق ہو سکتا ہے؟!

دلیل ثانی | دوسری دلیل: جب عالم کا حدوث ثابت ہو چکا تو یہ واجب ہے کہ اس کی ایجاد کسی خاص وقت میں ہوئی ہو، اور جب اس کی ایجاد خاص وقت میں ہوئی ہے تو ایک خاص وقت کی تخصیص فاعلِ مختار ہی سے مخصوص ہو گی فاعلِ موجب سے اس کا مخصوص ہونا محال ہے کیونکہ جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا فاعل موجب جب علت ہوگا تو اس کا اثر یا معلول اس کے ساتھ

---

[1] دیکھو الکلام علی فلسفۃ الاسلام جلد اول صفحہ ۲۴

بھی ہوگا اگر وہ قدیم ہے تو اثر یا معلول بھی قدیم ہوگا اور اگر حادث ہے تو اثر و معلول بھی حادث ہوگا لہذا جب عالم حادث ہے اور واجب الوجود قدیم اور موثر کا حصر موجب و مختار پر ہے تو یہ ثابت ہوا کہ واجب الوجود صانع عالم قادر مختار ہے۔

دلیل ثالث (۳) تیسری دلیل، اگر خدائے تعالیٰ فاعل موجب ہو تو یا یہ لازم آتا ہے کہ (۱) فاعل موجب اپنی تاثیر سے باز رہے یا (۲) یہ لازم آتا ہے کہ حوادث میں تسلسل ہو یہ دونوں امور محال ہیں اور مستلزم محال محال ہے لہذا ثابت ہوا کہ موثر عالم مختار ہے

اس دلیل کے مقدمات کی وضاحت اس طرح کی جا سکتی ہے، حادث کے وجود میں کوئی شک نہیں اب صدور حادث کا کسی حادث کے واسطے سے ہوگا یا کسی حادث کے واسطے سے نہ ہوگا

اگر کسی حادث کے واسطے ہوگا تو ہم پھر اس کی علت کی علت پوچھتے جائیں گے اور کلام بے نہایت ہوگا، لہذا تسلسل لازم آئے گا اور وہ محال ہے۔ اور اگر کسی حادث کے واسطے سے نہ ہوگا تو پھر فاعلِ موجب کا اپنے اثر سے کسی وقت باز رہنا لازم آئے گا اور وہ بھی محال ہے لہذا ثابت ہوا کہ موثر عالم فاعل مختار ہے فاعل موجب نہیں فھو المقصود!

(۴) محقق طوسی نے خدا کی قدرت و اختیار کو ایک نہایت عمدہ طریقہ سے ثابت کیا۔ اس کی تقریر یہ ہے:

ہر موثر کا اثر یا تو تابع قدرت داعی ہوگا یا نہ ہوگا بلکہ اس کی ذات کا مقتضی ہوگا اول قادر مختار ہے اور ثانی موجب، قادر مختار کا اثر بعد عدم ہوتا ہے کیونکہ داعی معدوم کو چاہتا ہے ورنہ ایجاد موجود لازم آئے گی جو محال ہے اس لئے کہ تحصیل حاصل ہے موجب کا اثر اس کے زمانہ وجود کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے کہ اگر اس کا اثر زمانہ وجود سے بعد ہو تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کا وجود ایک زمانہ میں بہ ترجیح دوسرے زمانہ کے ہوگا لہذا اس کا اثر کسی ایسے امر پر موقوف نہ ہو جس سے وہ بالفعل موثر تام قرار پائے تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی جو محال ہے، اور اگر موقوف ہو

تو وہ موثر موثرِ تام نہ ہوگا حالانکہ اس کو موثرِ تام فرض کیا گیا ہے لہٰذا خلافِ مفروض لازم آئے گا
نتیجہ یہ کہ اللہ تعالیٰ جو ممکنات میں موثر ہے قادر ہے، اس لئے کہ اگر وہ مؤثر موجب ہوتا تو
ممکنات قدیم ہوتے حالانکہ ممکنات حادث ہیں لہٰذا ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ قادر مختار ہے فہو المطلوب

(۳) شمامہ کا تولیدی افعال کے متعلق بھی ایک خاص نظریہ ہے یاد ہوگا کہ تولید کے نظریہ کو بشر بن معتمر نے معتزلہ میں رائج کیا تھا وہ انسان کو تولیدی افعال کا براہ راست فاعل نہیں قرار دیتا تھا بلکہ بالواسطہ موجد مانتا تھا۔ شمامہ ان کا فاعل نہ خدا کو قرار دیتا ہے اور نہ انسان کو بلکہ اس کے نزدیک یہ افعال بلا فاعل واقع ہوتے ہیں۔ انسان کو تو اس لئے ان کا فاعل قرار نہیں دیتا کہ بعض صورتوں میں مردے کو فاعل ماننا پڑے گا جب کہ فعل کا تولد اس کے مرنے کے بعد ہوا اور خدا کو اس لئے نہیں کہ بعض متولد افعال شر ہوتے ہیں اور شر کی نسبت خدا کی جانب نہیں کی جا سکتی۔

بشر و معمر کے فلسفہ کے سلسلہ میں بتلایا جا چکا ہے کہ ہر فعل کی تخلیق خدا ہی کی جانب سے ہوتی ہے جملہ افعال و حرکات کا وہی خالق ہے شر کی تخلیق بھی خدا ہی کرتا ہے، نظام کے فلسفہ کے ضمن میں اس مسئلہ کو واضح کیا گیا ہے کہ ایجادِ قبیح قبیح نہیں تخلیقِ شر شر نہیں فلیرجع الیہ

(۴) ایک اور زندقہ شمامہ زندیق کا یہ ہے کہ یہودی، عیسائی اور مجوسی سب مرکر مٹی میں مل جائیں گے نہ جنت میں جائیں گے اور نہ دوزخ میں۔ یہی معاملہ بچوں اور جانوروں کے ساتھ ہوگا جو کافر اپنے خالق کو نہیں پہچانتا "معرفت خدا کی طرف مضطر" نہیں، وہ "مامور بمعرفت" نہیں مانند بہائم ہے، معذور ہے

شمامہ اس عقیدہ کو پیش کر کے گویا عملاً نبوت کا دعویٰ کر رہا ہے کیونکہ قرآن میں تو صرف تین طبقوں کا ذکر ہے۔ اصحاب شمال، جو منکر خدا، یا منکر نبوت ہیں کافر ہیں ان کا انجام جہنم ہے یہ ضالین و مغضوبین ہیں، یہ ھالکین کا طبقہ ہے جسم سے ان کی روح کے انفکاک کے بعد یعنی موت کے واقع ہونے کے بعد یہ فنا نہیں ہو جائیں گے بلکہ اپنے افعال و اعمال و عقائد سیئہ

کی سزا کے لئے باقی رہیں گے اور دوزخ ان کا ٹھکانہ ہوگا۔

اصحابِ یمین وہ ہیں جو اپنے خالق کو اللہ مانتے ہیں اسی کی عبادت کرتے ہیں اور اپنی مانگ کا تعلق اسی سے رکھتے ہیں ان کے لئے دنیا و آخرت میں سلامتی ہے ان سے بعد موت مغفرت و جنت کا وعدہ ہے۔

اسی طرح مقربین وہ ہیں جو نہ صرف خالق ہی کو اللہ مانتے ہیں بلکہ خالق و مخلوق کے باہمی ربط و معیت کا بھی علم رکھتے ہیں ان کے لئے "روح و ریحان" کا وعدہ ہے (دیکھو سورۂ واقعہ) بہرحال کفار و منافقین اصحاب شمال میں شامل ہیں، یہ مر کر مٹی میں نہیں مل جاتے بلکہ سزائے اعمال کے لئے باقی رہتے ہیں اس عقیدہ کا انکار قرآن کی تکذیب ہے اور قرآن کی تکذیب کفر صریح ہے۔ اس طرح شمار حلقۂ اسلام سے نکل جاتا ہے۔

(۷) جبائیہ

یہ محمد بن عبدالوہاب جبائی کے پیرو ہیں

جبائی سنہ ۲۳۵ھ میں بلدہ جبا میں پیدا ہوا جو خوزستان کا ایک شہر تھا اس کی کنیت ابوعلی ہے اس کا نسب حضرت عثمانؓ کے غلام حمران سے جا ملتا ہے۔ جبائی متاخرین معتزلہ سے ہے وہ شیخ ابوالحسن اشعریؒ کا استاد تھا اور ابو یوسف یعقوب بن عبداللہ الشحام البصری کا شاگرد، جو بصرہ میں رئیس معتزلہ تھا

امام اشعری سے اس کا ایک مناظرہ (نظریۂ اصلح کے متعلق) اوپر مذکور ہوا ہے (دیکھو صفحہ ۱۴ ذکر بشر بن معتمر) کہا جاتا ہے کہ ایک روز جبائی نے امام اشعری سے پوچھا کہ تمہارے پاس "اطاعت" کے کیا معنی ہیں؟ امام نے جواب دیا کہ "امتثال امر" اور جبائی سے دریافت کیا کہ اس کی کیا رائے ہے جبائی نے کہا کہ میرے نزدیک اطاعت کی حقیقت ارادے کے ساتھ موافقت ہے اور جو شخص کسی کے ارادے کی تکمیل کرتا ہے وہ اس کی اطاعت کرتا ہے امام نے کہا کہ اس خیال کی رد سے یہ لازم آئے گا کہ اللہ بندے کا مطیع ہے جب وہ اس کے ارادے کو پورا کرتا ہے

دوسرے الفاظ میں یوں کہو کہ اللہ "مطیع العبد" ہے۔ جبائی نے اس کا اقرار کیا، امام نے کہا کہ تم اس عقیدہ کو مان کر حق تعالیٰ کی شان میں گستاخی کرتے ہو اور تمام اہل حق سے الختلاف کیونکہ اگر اللہ عبد کا مطیع ہوگا تو وہ اس کا محکوم ہوگا، تعالی اللہ عن ذلک علواً کبیراً!

جبائی کا یہ بھی دعویٰ تھا کہ اللہ تعالیٰ کے تمام اسماء قواعد زبان کے مطابق ہیں لہذا یہ ممکن ہے کہ خدا کے ہر فعل سے اس کا ایک نام اخذ کیا جائے امام اشعری نے کہا کہ پھر اس عقیدہ کی رد سے تو یہ لازم آئے گا کہ اللہ کا نام عورتوں کا حمل رکھنے والا رکھا جائے کیونکہ وہی تو عورتوں میں حمل کے استقرار کا خالق ہے جبائی کو اس نتیجہ سے گریز ممکن نہ تھا۔ امام نے کہا کہ تمہارا یہ زندقہ نصاریٰ کے اس زندقہ سے زیادہ قبیح ہے کہ اللہ حضرت عیسیٰ کا باپ ہے حالانکہ ان کا بھی یہ عقیدہ نہیں تھا کہ وہ حضرت مریمؑ کو حمل رکھاتا ہے۔ جبائی کے اعتزال میں مشہور مقولے یہ ہیں:

(۱) صفاتِ الٰہی کا انکار: عام معتزلہ کی طرح وہ صفاتِ الٰہی کا انکار کرتا ہے کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی خود ذات عالم ہے علم کی کوئی صفت اس کے لئے نہیں قرار دی جاسکتی جو اس کی ذات کے ساتھ قایم ہو اور نہ کوئی ایسی "حالت" ہے جس سے اس کو "عالمیت" حاصل ہوتی ہو۔ جبائی کا لڑکا ابو ہاشم 'احوال' کا قائل تھا۔ اللہ تعالیٰ کو

(۱) سمیع و بصیر کہنے کے یہ معنی ہیں کہ اللہ زندہ ہے اس میں کسی قسم کا نقصان نہیں اور اللہ تعالیٰ میں سننے اور دیکھنے کی صفتیں مسموع اور مبصر کے حدوث کے وقت حادث ہوتی ہیں

(۲) جبائی کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا ارادہ حادث ہے اور موجود تو ہے مگر کسی محل میں نہیں بذات خود قایم ہے اور اللہ تعالیٰ اسی ارادے کے ساتھ مرید ہے اور یہی اس کا وصف ہے۔

سماعت و بصارت الٰہی | علاف کے فلسفہ کے سلسلے میں ہم نے صفات کے مسئلہ سے بحث کی ہے (دیکھو پچھلے صفحات) اور بتلایا ہے کہ صحیح قول یہی ہے کہ "اللہ تعالیٰ عالم ہے علم سے، زندہ ہے حیات سے، قادر ہے قدرت سے، سمیع ہے سماعت سے بصیر ہے بصارت سے وغیرہ الخ

لہ البغدادی صفحہ ۱۶۸، ۱۶۹

یہ اوصاف اس کے ان قدیم صفات سے ہیں۔"

(۱) اللہ تعالیٰ کے سمیع و بصیر ہونے کے معنی صرف یہ نہیں کہ وہ زندہ ہے اور اس میں کسی قسم کا نقصان نہیں بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ سنتا بھی ہے اور دیکھتا بھی ہے اور اس دعوی کی نقلی اور عقلی دلائل سے توثیق ہوتی ہے۔

نقلی دلائل تو یہ ہیں کہ خدائے تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ "وھو السمیع البصیر" (ان اللہ سمیع بصیر) اس سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ وہ سنتا اور دیکھتا ہے۔

قرآن مجید میں دوسری جگہ حضرت ابراہیمؑ کا قول یوں نقل کیا گیا ہے کہ لم تعبد مالا یسمع ولا یبصر ولا یغنی عنک شیئا یعنی تو ایسے خدا کی کیوں پرستش کرتا ہے جو نہ سنتا ہے اور نہ دیکھتا ہے اور نہ تجھ کو کسی چیز کا فائدہ پہنچا سکتا ہے؟ حضرت ابراہیمؑ کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو ایسے خدا کی پرستش مطلوب تھی جو سنتا بھی اور دیکھتا بھی ہو لہذا ثابت ہوا کہ قرآن خدا کے سمیع و بصیر ہونے کا مدعی ہے۔[۱]

اگر عقلیہ کی جانب سے یہ کہا جائے کہ ان دو آیتوں میں سمع و بصر سے مراد علم[۲] ہے نہ کہ سننا اور دیکھنا تو اس کا صاف جواب یہ ہے کہ الفاظ کے حقیقی معنی چھوڑ کر مجازی معنی صرف اس وقت اختیار کئے جاتے ہیں جب اصلی معنی کے اختیار کرنے سے کوئی نقص لازم آتا ہو اور جہاں اصل معنی کے اختیار کرنے میں کسی نقص کا احتمال نہ ہو تو وہاں اصلی معنی چھوڑ کر مجازی معنی کا اختیار کرنا اہل لغت کے نزدیک کسی طرح جائز نہیں بلکہ جرم ہے جب سمع و بصر کے اصلی معنی اختیار کرنے میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی تو الفاظ سے علم مراد لینا ہرگز جائز نہیں۔

ہماری اس حجت پر معتزلہ کی جانب سے ایک اعتراض کیا جاتا ہے اور وہ یہ ہے: اگر سمع و بصر کو حادث قرار دیں تو خدا کا محل حوادث ہونا لازم آتا ہے جو باطل ہے اور اگر قدیم قرار دیں تو

---

[۱] مزید آیات: (۱) واللہ یسمع تحاورکما (۲) اننی معکما اسمع واری (۳) انا نسمع سرھم ونجواھم حدیث ابی موسی میں مرفوعاً۔ تدعون سمیعاً بصیراً (رواہ البخاری) عائشہ کا لفظ مرفوع یہ ہے ان اللہ قد سمع قول قومک (رواہ الشیخان)

[۲] ابوالحسن بصری کعبی اور اکثر معتزلہ کا یہی مذہب ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب ازل میں نظام عالم موجود نہ تھا تو خدا کس کو دیکھتا تھا اور کس کی آواز سنتا تھا؟ جب ازل میں نہ آواز موجود تھی اور نہ دکھائی دینے والی چیزیں تو خدا کا دیکھنا اور سننا کیوں کر سمجھا جا سکتا ہے اور قابل تسلیم ہو سکتا ہے؟

معتزلہ کے جواب میں کہا جا سکتا ہے کہ تم نظام عالم کو حادث مانتے ہو اس لئے تم کو ماننا پڑتا ہے کہ خدا حوادث کو جانتا ہے۔ اب ہم ان سے پوچھتے ہیں کہ جب ازل میں نظام عالم موجود نہ تھا تو وہ کس چیز کا عالم تھا؟ وہ کیوں کر جانتا تھا کہ کسی وقت نظام عالم میری قدرت سے عالم وجود میں آئے گا؟ اگر معتزلہ اس کا یہ جواب دیں کہ خدا ازل ہی سے یہ جانتا تھا جب نظام عالم موجود نہ تھا میں ایک وقت اس کو پیدا کروں گا اور جب موجود ہوا تو اس طرح جانتا ہے کہ اب موجود ہے سمع و بصر کے متعلق بھی یہی توجیہ پیش کی جا سکتی ہے! دونوں میں آخر فرق کیا ہے؟ ایک کا اقرار دوسرے کا انکار عقلیت کی کون سی تک ہے؟

عقلی دلیل خدا کے سمیع و بصیر ہونے پر یہ ہے کہ یہ مسلّمہ امر ہے کہ خالق مخلوق سے تمام امور میں بہمہ وجوہ کامل ہوتا ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ دیکھنے والا اندھے سے اور سننے والا بہرے سے کامل ہوتا ہے تو جب مخلوق کے لئے یہ دونوں صفات موجود اور ثابت ہیں تو خالق کے لئے وجود کیوں محال ہوگا؟ اور یہ محض قیاس الغائب علی الشاہد بھی نہیں کیونکہ نصوص قرآنیہ سے اس کی صراحت ہو رہی ہے اور احادیث نبوی اس کی توثیق کر رہے ہیں اگر علم انسان کے لئے کمال ہے تو ادراکِ سمع و بصر بھی کچھ کم نہیں ایک شخص بغیر دیکھنے کے ایک چیز کو جانتا ہے جب اس کو آنکھ سے مشاہدہ کر لیتا ہے تو بے شبہ اس کے علم میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ حاصل کلام یہ کہ دیکھنا اور سننا بھی کمال کی ایک قسم ہے تو مخلوق کے لئے اس کا جائز ہونا اور خالق کے لئے محال ہونا فضول ہے خصوصاً جب کہ قرآن اور حدیث سے اس کی وضاحت ہو رہی ہو اس جگہ ایک عقلی اعتراض پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر خدا آنکھوں سے دیکھتا اور کانوں سے سنتا ہے تو ناک سے سونگھتا اور زبان سے چکھتا بھی ہوگا کیونکہ جس طرح دیکھنا اور سننا

مخلوق کے لئے باعث کمال ہے سونگھنا اور چکھنا بھی کچھ کم نہیں جو شخص خوشبو کو بذریعہ تعریف جانتا ہے اس سے وہ شخص بہت بڑھا ہوا ہے جس کو سونگھنے کے ذریعہ اس کا علم حاصل ہو۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ بے شک خدا کو سب قسم کے علوم حاصل ہیں وہ دیکھتا بھی ہے، سنتا بھی ہے، سونگھتا بھی ہے اور چکھتا بھی ہے، مگر ہم میں اور اس میں فرق صرف اتنا ہے کہ ہمارے ادراکات کے لئے خاص خاص آلاتِ حواس مقرر ہیں جس کے بغیر ہم کسی شے کا ادراک نہیں کر سکتے مثلاً آنکھوں کے بغیر دیکھ نہیں سکتے اور کانوں کے بغیر سن نہیں سکتے نیز جو آلات جس غرض کیلئے بنائے گئے ہیں ان سے دوسرا کام نہیں لے سکتے مثلاً کانوں سے ہم دیکھ نہیں سکتے اور آنکھوں سے سن نہیں سکتے مگر حق تعالیٰ ان آلات و اسباب کا محتاج نہیں۔ وہ بغیر آنکھوں کے دیکھتا اور بغیر کانوں کے سنتا ہے۔ روزمرہ کے مشاہدے میں چونکہ ہمیں بغیر اسباب و آلات کے یہ ادراکات حاصل نہیں ہوتے اس لئے ہمیں خدا کے لئے ان کے بغیر ادراکات کا حاصل ہونا بعید معلوم ہوتا ہے، اگرچہ خدا میں یہ سب ادراکات پائے جاتے ہیں مگر چونکہ شریعت میں علیم و سمیع و بصیر کے سوا اور کوئی لفظ نہیں آیا اس لئے ان تین الفاظ کے سوا کسی اور لفظ کا خدا پر اطلاق کرنا ہمارے لئے جائز نہیں۔

ہماری اس بحث کو سن کر اگر کوئی یہ کہے کہ پھر خدا کو لذت و درد کا بھی احساس ہوگا کیونکہ جس شخص کو مارنے سے درد محسوس نہ ہوتا ہو وہ ناقص ہے اسی طرح مادرزاد نامرد کو جماع سے لذت کا ادراک نہیں ہوتا اور یہ اس کے نقص پر دلالت کرتا ہے۔

(باقی آئندہ)

توراۃ کے دس احکام
اور
قرآن کے دس احکام

از

(حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن)

(۳)

جس سے بظاہر یہی سمجھانا مقصود ہے کہ دنیا کی موجودہ زندگی جس میں راحت کے ساتھ زحمت گوارا حالات کے ساتھ ناگوار حالات پیش آتے ہی رہتے ہیں لیکن ناگوار حالات کے وقت چاہئے کہ نوح علیہ السلام اور ان کے سامنے مصیبت کا جو مہیب منظر بشکل طوفان پیش ہوا تھا اس کو یاد کیا جائے کہ نوحؑ کے سامنے یہ سب کچھ گذر رہا تھا، لیکن با ایں ہمہ ان کی نظر مصائب کے ان ہوش ربا زہرہ گداز حالات میں بھی ان نعمتوں پر ہی جمی رہی، جن سے حق تعالیٰ نے ان کو ان حالات میں بھی سرفراز کر رکھا تھا وہ اس وقت بھی خدا کا گن ہی گا رہے تھے کہ چند بچے کھچے نفوس سہی لیکن حق تعالیٰ نے ان کو تو بچا لیا اور یہی ان کی شکوریت" کی عجیب و غریب شان تھی، یاد دلایا گیا کہ اسی نوحؑ والوں کی نسل سے جب تم ہو تو ہر مصیبت میں ملحمۃ کتبت علی بنی اسرائیل (قتل عام ہے جو اسرائیل کی قسمت میں ٹھونک دی گئی ہے)، کی جگہ ان پہلوؤں پر نظر تمہاری کیوں نہیں جاتی، جن سے شکر کے جذبات پیدا ہوتے ہیں آخر حضرت نوحؑ کے زمانے کی مصیبت سے بھی بڑی مصیبت کیا نسلِ انسانی پر تاریخ میں آئی ہے، لیکن اللہ کے سعید بندوں میں اس وقت بھی شکر کے جذبات کی اتنی گنجائش تھی کہ وہ شاکر نہیں

"عبد شکور" بنے ہوئے تھے۔

(۲)

باقی "برکت و لعنت" والا قصہ جس نے بنی اسرائیل کو ایک طرح سے پیشگوئی پرست قوم بنا رکھا تھا، اور جب کوئی حادثہ پیش آتا تو وہی "لعنت" جو احکام عشرہ دیتے ہوئے ان کو سنائی گئی تھی ان کو یاد آجاتی تھی قرآن میں اطلاع دی گئی ہے کہ بنی اسرائیل کے متعلق اس میں شک نہیں دھمکی ضرور دی گئی ہے، مگر ہر روز یہ سمجھنا کہ اسی دھمکی کا ظہور ہو رہا ہے صحیح نہیں ہے بلکہ ان کی قومی تاریخ میں قرآن کا بیان ہے کہ کل دو دفعہ ایسی صورت پیش آئے گی کہ بنی اسرائیل کوئی بڑا فساد برپا کریں گے، اور سرکشی اختیار کریں گے، تب ایک دفعہ ایسا ہوگا کہ بعض شہ زور قوموں کو ان کا خداوند خدا ان پر چڑھا لائے گا جو ان کے اندرون ملک میں گھس پڑیں گے۔ اس کے بعد فرمایا گیا ہے کہ

وَكَانَ وَعْداً مَّفْعُولاً
یہ وعدہ کیا جا چکا

یعنی قرآن کے نازل ہونے سے پیشتر اطلاع دی گئی کہ یہ وعدہ پورا ہو چکا جہاں تک لوگوں کا خیال ہے کہ بنو خذنظر یا بخت نصر مشہور فاتح کے زمانہ میں یہ واقعہ پیش آیا اسی کے ساتھ اس کی خبر بھی دی گئی ہے کہ

"پھر ہم نے پھیری تمہاری باری ان پر، اور ہم نے تمہاری مدد کی مال سے اولاد سے اور بنا دیا تم کو بڑے جتھے والے" (۱۷۔۔)

جیسا کہ یہود کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ بنوخذنظر (یا بخت نصر) کی اسیری کے بعد فورس جو فارس اور میدیہ کا جلیل القدر بادشاہ تھا اس نے حضرت دانیال علیہ السلام کے توسط سے یہودیوں کو دوبارہ فلسطین کی طرف واپسی اور آباد کرنے کا موقعہ دیا، اور گو یہود کی گذشتہ عظمت و شوکت جو داؤد و سلیمان کے زمانہ میں ان کو حاصل تھی وہ تو واپس نہ ہوئی لیکن مال و دولت میں بھی ان کے اضافہ ہوا اور آبادی بھی اسیری سے رہائی کے بعد غیر معمولی

طور پر پڑھی ۔

بہر حال قرآن یہی سمجھانا چاہتا ہے کہ پیش گوئی والی مصیبت جو آنے والی تھی، ایک تو یہی تھی جو گذر گئی اور " وعد مفعول " کی شکل اختیار کر چکی، باقی یہودی مفسدہ پردازیوں کی اصلاح کے لئے پھر کسی بڑے حادثے کی یہ قوم شکار ہوگی عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ یہ پیشگوئی بھی رومیوں کے زمانے میں پوری ہو چکی، جب بڑھنے کے بعد رومیوں کے ہاتھوں یہودیوں کو پھر گھسنا پڑا یہ عیسائیوں کی پھیلائی بات ہے، لیکن جہاں تک قرآن سے معلوم ہوتا ہے، ابھی یہ وعدہ " وعد مفعول نہیں بنا ہے خدا ہی جانتا ہے کہ اس آفت میں یہود کب مبتلا ہوں گے، اسی سورۃ کے آخر میں ایک فقرہ ہے کہ

" دوسرا وعدہ جب آئے گا تو لے آئیں گے، ہم تمہیں سمیٹ کر "۔

یعنی فاذا جاء وعد الاخرۃ جئنا بکم لفیفا کا جو ترجمہ ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بکھرنے کے بعد یہود پھر سمیٹے جائیں گے اور سمٹنے کے بعد اس وعدے کے ایفاء کی شکل ان کے سامنے آئے گی اس وقت بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان سمٹے ہوئے یہودیوں کو بری طرح برباد ہونا پڑے گا ۔ قرآن کے الفاظ ہیں ۔

ولیتبروا ما علوا تتبیرا — اور خراب کریں جس جگہ (یہود کے دشمن) غالب ہوں پوری خرابی

بہر حال یہود جو ہر چھوٹی بڑی مصیبت کو اپنی تاریخی لعنت کے مصداق ٹھہرانے کے عادی بن گئے تھے قرآن کے ان الفاظ سے اسی عادت بد کا ازالہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مقصود ہے اسی لئے ان دونوں وعدوں کے ذکر کے بعد ان دونوں کو تسلی دی گئی ہے، خواہ مخواہ یہ سمجھ لینا کہ اب " ملعونیت " اور " مقہوریت " سے ہم نکل نہیں سکتے، قطعاً غلط ہے بلکہ فرمایا گیا ہے کہ

" توقع ہے کہ تمہارا پروردگار تم پر رحم کرے "

اور اسی کے بعد یہ کلیہ بتا دیا کہ

ان عدتم عدنا — اگر تم پلٹو تو ہم بھی پلٹیں۔

جس کو بھلائی اور برائی دونوں پہلوؤں میں سے کسی خاص پہلو کے ساتھ مختص کرنے کی ضرورت نہیں۔ بلکہ عام قانون بتا دیا گیا کہ اطاعت و بندگی کے ساتھ تم پلٹو گے تو میں بھی رحم و کرم کے ساتھ سامنے آؤں گا، اور شرارت و سرکشی کی راہ اختیار کرو گے تو ہم بھی رحم کا طریقہ چھوڑ کر اسی طریقہ کو اختیار کریں گے، جو سرکشی اور شرارت کی صورت میں اختیار کیا جاتا ہے۔ اسی کے بعد نزول قرآن کے ذریعہ تا بقیام قیامت نجات کی ہر محفوظ راہ قدرت کی طرف سے ظاہر ہوئی ہے اس کی طرف ان کو ان الفاظ سے متوجہ کیا گیا ہے

ان ھذا القرآن یھدی للتی ھی اقوم — یہ دیکھو القرآن ہے راہ نمائی کر رہا ہے اس راستہ کی جو سیدھا اور معتدل ہے۔

"الاقوم" کا لفظ تینوں باتوں یعنی (سیدھا استوار معتدل) کے مفہوم کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے جس کے معنی یہی ہوئے کہ "ملعونیت" سے نکل کر رحم کے سایہ کے نیچے آنا چاہتے ہو تو "القرآن" کا راستہ کھلا ہوا ہے موسیٰ علیہ السلام کی تعلیم میں جو الجھنیں اور جو کمزوریاں، غلو وغیرہ کی کیفیت بعد کے لوگوں کی وجہ سے پیدا ہو گئی ہے ان ساری آلودگیوں سے پاک صحیح "دینی زندگی" کے تم وارث ہو جاؤ گے، جسے کھو بیٹھے ہو وہ مل جائے گی۔

(۳)

اسی درمیان میں ایسے الفاظ بھی قرآن نے مذکورہ بالا بیانات کے اندر شریک کر دئیے ہیں جن سے "الآخرۃ" یعنی آنے والی دوسری زندگی کا جو عقیدہ یہودیوں کے اندر سے نکل گیا تھا اس عقیدے کو پھر ان کے اندر واپس کرنے کی کوشش کی گئی ہے، یہ فرما کر

"اگر تم بھلا کرو گے تو اپنے لئے بھلا کرو گے اور برا کرو گے تو اپنے لئے کرو گے،

جس کا حاصل یہی ہے کہ نیک و بد اعمال اپنے نتائج کو پیدا کرتے رہتے ہیں، پھر

وہی ان عدتم عدنا (اگر تم واپس ہوتے ہو تو ہم بھی واپس ہوں گے) فرما کر اطلاع دی گئی ہے کہ نیک و بد اعمال کے نتائج کو اسی زندگی میں تلاش کرنے کی جو عادت تم لوگوں کو ہو گئی ہے یہ صحیح نہیں ہے بلکہ موجودہ زندگی جب فساد کے اس نقطہ پر پہنچ جاتی ہے جس کے بعد نظم عالم کی برہمی کا اندیشہ ہوتا ہے تو اس وقت اسی زندگی میں قدرت کا ہاتھ اصلاح کے لئے نمودار ہوتا ہے اور فسادی عناصر کو ختم کر دیتا ہے لیکن ایسی عام برائیوں کے خمیازے کے لئے تو ایک مستقل الگ عالم ہی ہے، جس کا نام جہنم ہے اس سے بچ کر کوئی بدکار گذر نہیں سکتا اور یہی مطلب ہے

وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا — اور بنایا ہے ہم نے کفر کرنے والوں کے لئے جہنم کو گھیرنے والی،

کے الفاظ کا

گویا وہ ایک قدرتی جال ہے جس میں کفر کی زندگی گذارنے والوں کو بہرحال پھنسنا ہی پڑتا ہے۔ حصر یعنی گھیرنا ہی اس کا ذاتی اقتضاء ہے۔

(۴)

اپنی قومی ذہنیت اور مزاج کی وجہ سے یہود میں قنوط و یاس کی کیفیت جو پیدا ہو گئی تھی۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ ہلکی سے ہلکی مصیبت کی برداشت کی صلاحیت ان میں باقی نہیں رہی تھی ادھر کسی مصیبت نے سر نکالا اور یہودی یہ سمجھ کر کہ موسیٰ کی "لعنت" آ گئی، سر جھکا دیتے تھے اور آرزو کرنے لگتے کہ جلد ہی یہ قصہ ختم ہو جائے اسی سورہ میں دوسری جگہ قنوطیت کی اسی کیفیت کا اظہار ان الفاظ میں کیا گیا ہے کہ

اذا مسه الشر كان يئوسا — جب اس کو برائی چھوئے تو بدترین قسم کا ناامید بن جاتا ہے۔

شاید اسی ذہنیت کی طرف ان الفاظ میں اشارہ ہے جنہیں ہم اس سورہ کے ابتدائی حصہ میں بھی پاتے ہیں یعنی

ویدع الانسان بالشر دعائہ بالخیر	آدمی برائی کو اسی طرح مانگنے لگتا ہے جیسے مانگتا
وکان الانسان عجولا	ہے بھلائی اور ہے آدمی بڑا جلد باز۔

(۵)

پھر مصائب و آفات جو یہودیوں کے نزدیک ہمیشہ ان کی "مادرینت" کے ظہور کی شکل تھی قرآن نے ان کے متعلق سمجھانا چاہا ہے کہ دن کے مقابلہ میں بظاہر رات میں روشنی چونکہ غایب ہوجاتی ہے برائی محسوس ہوئی ہو لیکن واقعہ میں جیسے دن خدا کی ایک نشانی ہے، اور اس کی روشنی میں فوائد حاصل ہوتے ہیں اسی طرح رات بھی خدا ہی کی ایک نشانی اور قدرت ہی کے قانون کی ایک شکل ہے روشنی جو رات میں مٹ جاتی ہے یہ کسی کی بدکاری یا فسق و فجور کا نتیجہ نہیں ہے حاصل جس کا یہی ہوا کہ شکل کو دیکھ کر یہ قطعی کلی فیصلہ کہ مصیبت کی شکل میں جو چیز سامنے آتی ہے واقعی وہ ہمیشہ مصیبت ہی ہوتی ہے یہ ایک عاجلانہ فیصلہ ہے خلاصہ یہ ہے کہ " زود فہمی اور زود لاغری" کی جس بیماری میں یہود مبتلا تھے اس سے نکال کر جینے کا جو مردانہ اصول ہے اس کی طرف راہ نمائی کرتے ہوئے حقائق و واقعات کو صحیح منطقی معیار پر جانچنے اور پرکھنے کا عادی بنانے کے لئے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن میں فرمایا گیا ہے کہ

وجعلنا اللیل والنہار اٰیتین	اور بنایا ہم نے رات اور دونوں کو دو نشانیاں پھر
فمحونا اٰیۃ اللیل وجعلنا اٰیۃ	مٹا دیا ہم نے رات کی نشانی کو اور بنا دیا دن کی نشانی
النہار مبصرۃ لتبتغوا فضلا من	کو سمجھانے والی تاکہ تلاش کرو اپنے رب کے فضل کو
ربکم ولتعلموا عدد السنین	اور جانو برسوں کی گنتی اور حساب کو اور ہر چیز کو
والحساب وکل شیٔ فصلناہ	کھول دیا ہم نے اچھی طرح کھولنا
تفصیلا	

(۶)

"برکت و لعنت" کی ان ہی باتوں میں گذر چکا کہ مجرم کو کبھی اپنے جرم کی سزا ملے گی،

اور اسی کے جرم کی سزا آئندہ کی پشتوں کو بھی بھگتنا پڑے گی اس کو یاد رکھئے، اور اس کے بعد پڑھئے جو مذکورہ بالا آیت کے بعد قرآن میں ارشاد ہوا ہے

"ہرا دمی کا لکھا ہوا ہے اس کے پرندے کو ہم نے اس کی گردن میں اور نکال دکھائیں گے ہم قیامت کے دن اس کے لئے نوشتہ پائے گا اس کو وہ کھلا ہوا۔

پرندہ ترجمہ طیر کے لفظ کا کیا گیا ہے، عربی زبان میں "نحوست" کی تعبیر اس لفظ سے کی جاتی تھی۔ مطلب یہ ہے کہ اپنی اپنی نحوست ہر شخص کی اپنے ساتھ ہوگی یعنی اپنے کرتوت کا پھل اور نتیجہ کرنے والا اپنے ساتھ لے جاتا ہے یہی قدرت کا قانون ہے "کرے کوئی اور بھرے کوئی" قطعاً خدائی انصاف میں اس ظلم کی گنجائش نہیں ہے ایسی صورت میں یہود کا یہ خیال کہ مجرم باپ کے جرم میں اس کے بیٹے اور پوتے پروتے بھی دھرے جائیں گے اس غیر فطرتی عقیدے کی بنیاد ختم کردی گئی آگے زیادہ صراحت کے ساتھ یہ فرماتے ہوئے کہ

"جو راہ پر آگیا، تو اپنے ہی لئے راہ پر لگا، اور جو بھٹکا وہ اپنے لئے ہی بھٹکا اسی کو اس کا نقصان پہنچے گا، اور نہیں اٹھائے گا کوئی اٹھانے والا، بوجھ دوسرے کا۔"

خود ہی سوچئے کہ بائیبل کے ان الفاظ

"باپ دادا کے گناہ کی سزا ان کے بیٹوں اور پوتوں کو تیسری اور چوتھی پشت تک دیتا ہے"

کے سوا ہم اس کو اور کس چیز کا اشارہ قرار دیں۔ بلکہ اسی کا تتمہ

وما کنا معذبین حتی نبعث رسولاً — اور ہم سزا نہیں دیتے، جب تک نہ بھیجیں ہم اپنا پیغام رساں،

اس میں تو آگے بڑھ کر یہ تک فرمادیا گیا ہے کہ خدا کی رحمت و رافت تو حتی الوسع خود مجرم کے لئے بھی واپسی کا موقعہ فراہم کرتی ہے یعنی خدا کی مرضی سے مطلع ہونے کے مواقع قدرت پہلے کرتی ہے خواہ اصطلاحی رسول صاحب نبوت خود پہنچ کر مطلع کرے اور مکانی اور زمانی

بُعد کی وجہ سے خود وہ نہ پہنچ سکیں تو ان کے لائے ہوئے پیغام درسالت کے پہنچانے کا
نظم کر دیا جاتا ہے اور اس کے بعد بھی مجرم اپنے جرم سے باز نہیں آتا، تب عذاب کا قانون
نافذ ہوتا ہے اور وہ بھی کیسے نافذ ہوتا ہے اسی کے بعد اس کا طریقہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ فساد
کا غلبہ جب کسی قوم پر ہو جاتا ہے اور وہ مستحق ہو جاتی ہے کہ نظم کو قایم کرنے کے لئے ختم کردی
جائے تو اس قوم کے مترفین (سرمایہ دار طبقہ) جو صاحب اقتدار ہوتا ہے بدکرداریوں میں
مبتلا ہوتا ہے جس کی مثال ہم خود اپنے عہد میں دیکھ رہے ہیں کہ جنگ وجدال، فسق وفجور
خود غرضی، بے ایمانی میں مترفین مبتلا ہیں۔ تب "فسادی قوم" خود اپنے ہی سرداروں اور
بڑوں کے ہاتھوں ختم ہو جاتی ہے۔ بالفاظ دیگر وہی اس قوم کو تباہی کی جہنم میں جھونک دیتے
ہیں، حاصل یہی ہوا کہ یہ سزا بھی قدرت اپنی ہی قوم کے افراد سے دلاتی ہے جس کا شعور بھی نہ سزا
پانے والوں کو ہوتا ہے اور نہ سزا دینے والوں کو اور ہو کیسے کہ سزا دینے والے بھی بالآخر سزا یافتہ
بن جاتے ہیں

واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا	اور جب ہم چاہتے ہیں کہ برباد کر دیں کسی آبادی
مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها	کو، تو حکم دیتے ہیں سرمایہ والوں کو پس وہ بدکاری
القول فدمرناها تدميرا	کا ارتکاب کرتے ہیں، پس بات ان پر پوری ہو جاتی
	ہے اور ان کو تباہ کر دیتے ہیں، اچھی طرح کی
	تباہی سے۔

کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ اپنا کنواں ہر مجرم درحقیقت خود ہی کھودتا ہے
اس کا مقابلہ بائبل کے ان الفاظ سے کیجیے جو خروج کے حوالہ سے گذر چکا کہ

تمہارے گناہوں کے باعث سات گنی اور سزا دونگا ۲۶ - ۱۹

کہاں قرآن کی یہ جچی تلی "اقومیت" اور کہاں بنی اسرائیل کے سامنے جو ان صفات کا خدا پیش
کیا گیا، کہ ایک ایک گناہ کے بدلے میں سات سات گنی سزائیں دیتا ہے، حقیقت تو یہ ہے کہ اسرائیلی

کتابوں کے ایسے فقرے الرحمن الرحیم کی طرف جو منسوب کئے گئے ہیں

"میں افرائیم (بنی اسرائیل کے ایک خاندان کا نام اس کے لئے) شیر ببر اور بنی یہوداہ (نام) قبیلہ کے لئے جوان شیر کے مانند ہوں گا، میں ہاں میں ہی پھاڑوں گا اور چلا جاؤں گا، میں اٹھالے جاؤں گا اور کوئی چھڑانے والا نہ ہوگا ۶-۱۴ ھوشیع

موسیٰ تک کی کتاب میں اسی دس احکام والے قصہ کا یہ جز کہ خدا نے کہا

"اور کاہن بھی جو خداوند کے پاس آیا کرتے ہیں اپنے تئیں پاک رکھیں کہیں ایسا نہ ہو کہ خداوند ان پر ٹوٹ پڑے" خروج ۱۹-۲۲

اور قدم قدم پر اسی قسم کی باتیں ملتی ہیں کہ قرآن کی "تعلیم قوم" اگر آدمی کے سامنے نہ ہو تو شاید دیوانہ بن کر کپڑے پھاڑ لے۔

بہر حال مجازاۃ و مکافات کے قانون کے یہودی اغلاط اور سست بیانیوں کی اصلاح کرتے ہوئے آخر میں فرمایا گیا ہے۔

وکم اھلکنا من القرون من بعد	اور کتنے قرون کو ہم نے نیست و نابود کر دیا نوح
نوح وکفیٰ بربك بذنوب عبادہ	کے بعد بے شک وہ (خدا) اپنے بندوں کے
خبیراً بصیراً	گناہوں سے باخبر اور دیکھنے کے لئے کافی ہے

جس سے بظاہر یہی سمجھ میں آتا ہے کہ موجودہ عبوری زندگی میں جو سزائیں آتی ہیں، ان کا تعلق زیادہ تر "القرون" سے ہوتا ہے بالفاظ دگر مطلب جس کا یہ ہو کہ عروج و ارتقار کے بعد جب کسی قوم کے فساد اور بگاڑ کا پارہ اس نقطہ تک پہنچ جاتا ہے جس کی تعبیر قرآن ہی میں دوسری جگہ

فاکثروا فیھا الفساد	پھر بڑھا دیا اس آبادی میں بگاڑ اور فساد کو

سے کی گئی ہے یعنی فساد غالب آجاتا ہے اور جس نظم کے تحت قدرت تاریخ کے نامعلوم زمانے سے دنیا کو چلاتی ہوئی موجودہ دور تک پہنچی ہے، برہمی کا خطرہ اس "قدرتی نظم"

کے متعلق جب پیدا ہو جاتا ہے تب جیسا کہ فرمایا گیا

فصب علیہم ربک سوط عذاب — تب برسا دیتا ہے ان پر تیرا رب عذاب کا کوڑا

الغرض اس قسم کے عذابوں کی نوعیت تراش وخراش، کانٹ چھانٹ کی ہے مالی ہی جانتا ہے کہ اس کے باغ کا کون کون درخت، اور درختوں کی کون کون سی شاخیں اس کی مستحق ہو چکی ہیں کہ باغ کی سرسبزی وتازگی کو باقی رکھنے کے لئے ان کا ختم کر دینا ضروری ہے فساد کی اکثریت اور غلبہ کے مذکورہ بالا قانون ہی کے سلسلہ میں فرمایا گیا ہے کہ

ان ربک لبالمرصاد — بے شک تیرا رب کمیں گاہ پر ہے۔

فساد وصلاح کے اتار چڑھاؤ پر پوری نگرانی رکھتا ہے، اگر ایسا نہ ہوتا تو نوح ؑ کے طوفان عظیم کے بعد انسانی آبادی تاریخ کے اس عہد تک کیسے پہنچ سکتی تھی، اور جب تک اس نظم کے خاتمہ کا مقرر دن نہ آئے، اس وقت دنیا کیسے چلتی رہے گی، (باقی)

مختار بن ابو عبید الثقفی

از

(ڈاکٹر خورشید احمد فارق ایم - اے پی - ایچ ڈی)

مختار کو جب اس وفد کا علم ہوا تو وہ گھبرایا[۲] کہیں ابن الحنفیہ ایسی بات نہ کہہ دیں جس سے اس کی تحریک کو نقصان پہنچے۔ وفد کوفہ آکر سیدھا مختار کے پاس پہنچا اور کہا کہ ابن الحنفیہ نے ہم کو آپ کے ساتھ تعاون کا حکم دیا ہے۔ مختار یہ مژدہ سن کر فاتحانہ پکار اٹھا اللہ اکبر میں ابو اسحاق ہوں، شیعوں کو میرے پاس بلاؤ، شیعہ جمع ہوئے تو مختار نے الہامی سنجیدگی سے پرشکوہ مقفع الفاظ میں یہ تقریر کی: "اہل بیت کے حامیو، تم میں سے کچھ لوگ میری سچائی کا امتحان لینے امام مہدی، حبیب مرتضیٰ، نبی مجتبیٰ کے بعد بہترین شخص کے صاحبزادے کی خدمت میں حاضر ہوئے اور میری تحریک کی ان سے تصدیق چاہی تو انھوں نے فرمایا کہ میں ان کا وزیر، معاون، پیغامبر اور دوست ہوں۔ انھوں نے تم کو میری اطاعت کا حکم دیا ہے کہ ان سفاکوں سے لڑنے اور اہل بیت کے خون کا بدلہ لینے میں میری پوری طرح اطاعت کرو۔[۱] پھر وفد کے لیڈر عبدالرحمن بن شریح (شریح کوفہ کے قاضی تھے) نے ابن الحنفیہ کے مذکورہ مبہم الفاظ کی اس طرح تشریح کی: اے شیعان اہل بیت ہمیں مناسب معلوم ہوا کہ خاص طور پر اپنے اطمینان قلب اور بالعموم دوسرے مسلمانوں کے لئے مختار کے بارے میں تحقیق کریں چنانچہ ہم مہدی بن علی کے پاس گئے اور ان سے اپنی اس لڑائی نیز مختار کی دعوت کے بارے میں رائے لی تو انھوں نے مختار کی مدد اور ان کی بے چون و چرا اطاعت کا حکم دیا۔ تب ہم خوش خوش انشراح صدر کے ساتھ لوٹ آئے ہمارے دل میں نہ کوئی شک تھا نہ شبہ اور دشمن سے لڑائی کے بارے میں ہم کو پورا اطمینان قلب حاصل ہو گیا تھا جو لوگ موجود ہیں امام کے اس پیغام کو دوسروں تک پہنچا دیں

---

[۱] طبری ۷/۹۷

اور جنگ کے لئے تیار ہوں، وفد کے باقی ارکان نے اس تقریر کی تائید میں تقریریں کیں۔

اس واقعہ نے مختار کی تحریک کی بنیادیں خوب مضبوط کر دیں۔ یہ بات مسلم ہوگئی کہ وہ رسول اللہ کے نواسہ کا نائب ہے اور اس کی دعوت بلکہ ساری سرگرمیاں ابن الحنفیہ کے حکم اور تائید سے ہیں۔ بنو امیہ کے مقابلہ میں اہل بیت سے عقیدت رکھنے والے بہت سے غیر شیعی معزز و مذہبی لوگ جو اب تک منحرف یا متردد تھے مختار کے حلقہ میں آ گئے ان میں سب سے زیادہ قابل ذکر پہلی صدی ہجری کے مشہور مفتی، مجتہد، قاضی اور محدث شعبی ہیں[1]۔

جب شعبی جیسے مذہبی مجتہد اور سمجھ بوجھ کے لوگ مختار کے ساتھ ہونے لگے تو شاید ان کی تحریک سے اس نے اپنی دعوت کے عناصر ترکیبی میں دو مزید عنصروں کا اضافہ کر دیا اب تک اس کی دعوت کا محور یہ تین تھے (۱) انتقام اہل بیت (۲) ناحق خون بہانے والوں سے لڑائی اور (۳) کمزوروں کی حمایت۔ اب کتاب اللہ اور سنت نبوی کی دو دفعیں بڑھا دی گئیں، وجہ یہ تھی کہ شروع اسلام سے ہر دعوت کے ساتھ ان کا پیوند لگتا آ رہا تھا اور بغیر اس پیوند کے کوئی بیعت یا دعوت مستند نہ سمجھی جاتی تھی یہ بات اور تھی کہ عملاً اکثر ان سے انحراف برتا جاتا تھا۔

کوفہ کے اکثر شیعی سردار مختار کے مطیع ہو چکے تھے صرف ایک شخص باقی رہ گیا تھا جس نے مختار کی بیعت نہیں کی تھی یہ ابراہیم بن اُشتر تھا اس کا باپ اُشتر ایک قبائلی سردار تھا جس نے عراق و ایران کے ابتدائی فتوحات میں کارہائے نمایاں کئے تھے اور ۱۷ھ میں جب کوفہ آباد ہوا تو دوسرے فاتحین کے ساتھ وہاں آباد ہو گیا تھا یوں تو رعونت عربوں کی عام صفت تھی لیکن اشتر کچھ تو اپنے کارہائے نمایاں کی بدولت کچھ اپنے خاندانی وقار کے زعم میں کچھ

---

[1] طبری ۷/۹۰، شعبی مختار کے معتقدین میں ہو گئے اور اس کے نہایت مختصر مگر واقعات سے مملو عہد میں برابر اس کی ساری اہم سرگرمیوں میں شریک رہے مختار کے بعد متعدد گورنروں نے ان کو کوفہ کا قاضی مقرر کیا اجتہاد و تفقہ میں ان کا پایہ بہت بلند تھا زہری کا یہ مقولہ اس بات کا شاہد ہے۔ علماء چار ہیں مدینہ میں سعید بن مسیب (متوفی ۹۵ھ)۔ کوفہ میں شعبی (متوفی ۱۰۵ھ)۔ بصرہ میں حسن (متوفی ۱۱۰ھ)، شام میں مکحول (متوفی ۱۱۸ھ) یہ چاروں ہمعصر بھی تھے۔

اپنی نماز روزہ اور قرآن خوانی کی وجہ سے بہت مغرور تھا حضرت عثمانؓ کے خلاف شورش برپا کرنے اور پھر ان کے محاصرہ اور قتل میں اس نے نمایاں حصہ لیا تھا، حضرت علیؓ کے دور خلافت میں اس کو بہت عروج ہوا، یہ ان کا بہترین اور نہایت وفادار جنرل تھا ان کے پورے پانچ سالہ قیام کوفہ کے زمانہ میں اشتر اور اس کا قبیلہ شہر کے دوسرے قبائل میں بڑا معزز تھا اس اعزاز کی وجہ سے اشتر کا خاندان اہل بیت سے عقیدت رکھتا تھا۔ اس کا لڑکا ابراہیم نہایت جری نوجوان اور باپ کی سی آن بان کا آدمی تھا۔ باپ کی طرح ناموری اور اقتدار کی امنگوں سے اس کا دل معمور تھا، وہ خود کو مختار سے زیادہ بلند، زیادہ معزز اور شاید زیادہ اہل سمجھتا تھا اس لئے اس کے ساتھ ماتحت بن کر کام کرنے میں چاہے وہ اہل بیت کے واسطے ہی کیوں نہ ہو تیار نہ تھا اب جب کہ بغاوت کا وقت قریب آگیا تھا مختار کے پانچوں فوجی لیڈروں نے ابراہیم کو اپنے ساتھ ملانے کا اس کو مشورہ دیا انھوں نے کہا کہ ابراہیم نہ صرف یہ کہ نہایت بہادر ہے، نہ صرف یہ کہ ایک وفادار شیعی کا لڑکا ہے بلکہ ایک معزز طاقتور اور بڑے گھرانے کا چشم و چراغ ہے اس لئے اگر وہ ہمارے ساتھ شریک ہو جائے تو ہماری پوزیشن بہت مضبوط ہو جائے گی، مختار نے اس مشورہ کی قدر کی اور ان لوگوں کو سب باتیں سمجھا کر شہر کے مذہبی مکھیوں کے ساتھ ابراہیم کے پاس بھیجا، شعبی اور ان کے باپ شراحیل بھی اس وفد میں تھے۔ وفد کے لیڈر یزید بن انس (جو مختار کے عہد اقتدار میں فوج کا کمانڈر رہا) نے ابراہیم کے سامنے یہ تقریر کی: "ہم آپ کے سامنے ایک دعوت پیش کرنے آئے ہیں اگر آپ نے اس کو قبول کر لیا تو آپ کو بہت فائدہ پہنچیگا اور اگر رد کر دیا تو ہم سمجھیں گے کہ ہم نے حق خیر خواہی ادا کر دیا اور اس صورت میں آپ سے درخواست کریں گے کہ اس معاملہ کو پوشیدہ رکھیں" ابراہیم نے تمکنت سے کہا: "میں ان لوگوں میں نہیں جو دھوکے، چغلخوری یا شاہی تقرب کی خاطر لوگوں کی غیبت کر کے اپنا مقصد حاصل کرتے ہیں، ایسے لوگ تو کمینے، ذلیل اور کم ہمت ہوتے ہیں یہ سن کر یزید نے کہا ہم ایسی تحریک کی طرف آپ کو دعوت دیتے ہیں جس کو سارے شیعوں نے بالاتفاق مان لیا ہے اور وہ یہ ہے کہ

لہ طبری ۹۸/۶

(۱) کتاب اللہ

(۲) سنت نبی پر عمل کیا جائے۔

(۳) اہل بیت کا بدلہ لیا جائے۔

(۴) سفاکوں سے جنگ اور

(۵) کمزوروں کی حمایت کی جائے :

اس کے بعد دوسرے لیڈر احمر بن شمیط نے کہا میں آپ کا خیر خواہ اور آپ کی خوش نصیبی کا خواہاں ہوں۔ آپ کے والد جب ہلاک ہوئے تو معزز سردار تھے (حضرت علیؓ نے ان کو مصر کا گورنر بنا کر بھیجا تھا سرحد مصر پر پہنچ کر انہوں نے شہد کا شربت پیا جس سے ان کی موت واقع ہوئی) اور آپ خدا کا حق ادا کر کے ان کے لائق فرزند بن سکتے ہیں ہم آپ کو ایسی تحریک کی طرف دعوت دیتے ہیں جس کو اگر آپ نے مان لیا تو آپ کو وہی عزت حاصل ہو گی جو آپ کے والد کو حاصل تھی، اور وہ اقتدار آپ کو نصیب ہو گا جو ان کے ساتھ رخصت ہو گیا ذراسی کوشش کر کے آپ وہ مرتبہ اور منصب حاصل کر سکتے ہیں جس کے بعد کوئی مرتبہ اور منصب نہیں ہے جس کی بنیاد آپ کے والد صاحب رکھ چکے ہیں۔ احمر کی تقریر سن کر ابراہیم سوچنے لگا کیا کرے شعبی کے علاوہ سارے دفد نے اس کی تالیف قلب اور مختار کی تحریک میں اس کو ضم ہونے کی ترغیب دی۔ ابراہیم نے کہا: "اہل بیت اور انتقام حسین کی تحریک میں اس شرط سے شریک ہو سکتا ہوں کہ اس کی قیادت میرے ہاتھ میں ہو! کوفہ کے مکھیے بولے: آپ کی اہلیت مسلّم ہے لیکن ایسا ہو نہیں سکتا کیونکہ مہدی نے مختار کو لڑائی کی کمان سونپ دی ہے اور ہم کو ان کی اطاعت کا حکم دیا ہے:" ابراہیم کی رعونت جھکنے کے لئے تیار نہ ہوئی وہ خاموش ہو گیا۔ دفد نامراد مختار کے پاس لوٹ آیا۔ مختار نے ابراہیم کو رام کرنے کی تدبیر سوچ لی۔

تین دن ٹھہر کر مختار دس بارہ مقرب ساتھیوں کے ساتھ جن میں شعبی بھی تھے ابراہیم سے خود ملنے گیا ابراہیم نے بڑی آؤ بھگت کی سب کے لئے غالیچے ڈالے اور مختار کو اپنے قالین

پر بٹھایا، مختار نے کہا امیرالمومنین مہدی نے جو دصی ہیں اور آج روئے زمین پر جن سے بہتر کوئی دوسرا نہیں اور آج سے پہلے جن کے والد ماجد انبیار کے بعد سب سے بہتر تھے آپ کو یہ خط بھیجا ہے اور آپ سے ہماری مدد اور ہمارے ساتھ تعاون کا مطالبہ کیا ہے اگر آپ نے ایسا کیا تو شادکام ہوں گے، نہیں تو یہ خط آپ کے خلاف حجت ہوگا اور اللہ مہدی اور ان کے معاونین کو آپ کی مدد سے بے نیاز کر دے گا مختار نے گھر سے چلتے وقت مذکورہ خط اس کی ثقاہت بڑھانے کے لئے شعبی کو دے دیا تھا جن کی دینی و علمی دھاگ اہل کوفہ میں مسلم تھی۔ شعبی نے خط ابراہیم کو دے دیا اور ابراہیم نے مہر توڑ کر پڑھا تو یہ مضمون تھا: محمد مہدی کی طرف سے ابراہیم بن اشتر کو سلام: میں نے تمہارے پاس اپنا وزیر، امین اور خاص الخاص نمائندہ بھیجا ہے اور اس کو دشمنوں سے لڑنے کا حکم دیا ہے اور اہل بیت کا انتقام لینے کی تاکید کی ہے تم تمہارا خاندان اور جن جن پر تمہارا اثر ہو سب مل کر اس کی مدد کے لئے کمربستہ ہو جاؤ کیونکہ تم نے اگر میری مدد کی

لے یہ خط مختار کی اختراع تھا مصنف اخبار الطوال نے ص ۲۹۱ اس خط کے جعلی ہونے کے متعلق بزبان شعبی مختلف لیکن زیادہ واضح روایت بیان کی ہے اس کے حستہ حستہ حصے یہ ہیں: "شعبی کہتے ہیں کہ جب دفد ابراہیم کے پاس سے ناکام لوٹا تو مختار نے اپنے معتمدین میں سے کچھ لوگوں کو بلایا وہ جب آئے تو انھوں نے مختار کے ہاتھ میں ایک خط دیکھا جس پر سیسہ کی مہر لگی ہوئی تھی، شعبی کہتے ہیں میں بھی ان لوگوں میں تھا میں نے دیکھا کہ سفید سیسہ چمک رہا ہے مجھے گمان ہوا کہ اس پر رات ہی مہر لگائی گئی ہے" ابراہیم کے رام ہونے کے بعد شعبی کہتے ہیں میرے دل میں ان لوگوں کی طرف سے وحشت پیدا ہوئی جنہوں نے ابراہیم کے سامنے اس بات کی شہادت دی تھی کہ انھوں نے اپنی آنکھ سے ابن الحنفیہ کو مذکورہ خط لکھتے دیکھا تھا میں تحقیق حال کے لئے ان میں سے ہر شخص کے گھر گیا اور فرداً فرداً دریافت کیا کہ آیا اس نے اپنی آنکھ سے ابن الحنفیہ کو وہ خط لکھتے دیکھا اور ہر شخص نے اس کا اقرار کیا پھر میں نے اپنے دل میں کہا ابو عمرہ کیسان ہی سے سچی بات معلوم ہوگی (کیسان مختار کے مصاحبین میں سے تھا اس نے بھی ابراہیم کے سامنے شہادت دی تھی مختار نے قوت حاصل کرنے کے بعد اس کو اپنے محافظ دستہ کا افسر مقرر کیا) چنانچہ میں اس کے گھر گیا اور کہا میں اس معاملہ کے انجام کی طرف سے بہت خائف ہوں، اگر کوئی کچھ (بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

اور میری دعوت قبول کی میرے نمائندے کے ساتھ تعاون کیا تو میں تمہاری خدمت کی قدر کروں گا اور تمام رسالوں اور مجاہدین افواج کی کمان تم کو دے دی جائے گی اور کوفہ سے لے کر شام کی آخری حدود تک جس شہر منبر اور سرحدی علاقہ پر تم فاتح ہو گے بطور انعام تم کو دے دیا جائے گا۔ اگر تم نے ایسا کیا تو اللہ کے ہاں بڑی سرخروئی حاصل کرو گے ورنہ بہت بری طرح ہلاک ہو گے۔[1]

ابراہیم اقتدار قیادت و سیادت کا تشنہ تھا اس خط میں سیرابی کا پورا سامان موجود تھا اس میں رسالوں اور پیادوں کی قیادت، منبر اور مفتوحہ علاقوں کی حکومت کا وعدہ کیا گیا تھا اس سودے کے لئے وہ تیار تھا اگر بعض شک اس کے دل سے نکل جاتے: خط پڑھ کر وہ بولا ابن الحنفیہ سے میری خط و کتابت ہے وہ ہمیشہ اپنے اور اپنے والد کے نام سے خط شروع کرتے ہیں: مختار نے جواب دیا "وہ زمانہ اور تھا یہ اور ہے" ابراہیم کو پوری طرح اطمینان نہیں ہوا شاید وہ ابن الحنفیہ سے انتقام اہل بیت کے موضوع پر خود خط و کتابت کر چکا تھا اس نے کہا اس کا کیا ثبوت ہے کہ یہ خط ابن الحنفیہ کا ہے۔ اس پر مختار کے سارے ساتھیوں نے جو بقول شعبی شہر کے قرآن خوانوں (قراء)، اور دیندار قبائلی سرداروں پر مشتمل تھے شہادت دی کہ خط ابن الحنفیہ کا بھیجا ہوا ہے ان بھاری بھرکم شہادتوں نے ابراہیم کو مرعوب کر ہی دیا۔ وہ وسط قالین سے ہٹا اور مختار کو وہاں بٹھایا پھر اس کی بیعت کی اور شربت اور پھلوں سے مہمانوں کی خاطر کی اور ان کو رخصت کیا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) سب لوگ مل کر ہم پر ٹوٹ پڑے تو ہمارا کیا حال ہو گا۔ کیا تم نے محمد بن الحنفیہ کو وہ خط لکھتے ہوئے دیکھا تھا؟ (کیسان نے کہا نہیں "لیکن مختار ابو اسحاق کو ہم سچا جانتے ہیں؟ ابن الحنفیہ کی ایسی نشانیاں ہمارے پاس لے کر آیا ہے کہ ہم نے اس کو سچا سمجھ لیا ہے، شعبی کہتے ہیں خدا کی قسم اس وقت مجھے مختار کے بہروپ کا یقین ہو گیا میں کوفہ سے بھاگ کر حجاز پہنچا اور اس کی کسی جنگ میں شریک نہیں ہوا: شعبی کا یہ آخری دعویٰ ایک تاریخی اعجوبہ ہے طبری اور بالخصوص انساب کے سارے راوی شعبی کو مختار کی متعدد جنگوں میں شرکت کرتا اور متعدد واقعات نقل کرتا دکھاتے ہیں۔

[1] طبری ۹۹/۷

ابراہیم میں مختار کو قوت کا آہنی ستون مل گیا، وہ ایک نڈر شہ سوار تھا جس کی رگوں میں خاندانی عظمت و شجاعت کا گرم خون جوش مار رہا تھا جس کا دل ہر خاندانی عرب کی طرح آباؤ اجداد کے کارناموں سے بڑھ کر کارہائے نمایاں کرنے کے لئے بےچین تھا۔ اس نے اپنے خاندان والوں اور دوست احباب کو اس انتقامی تحریک کا ساتھ دینے کے لئے ہموار کرلیا اور ہر روز حسب قرار داد تھوڑی دیر کے لئے کوفہ کی حکومت لٹنے والی اسکیموں میں حصہ لینے مختار کے پاس جانے لگا۔

بارہ ہزار کوفیوں نے مختار کی بیعت کرلی، چودہ ربیع الاول (ابن مطیع کی آمد کے چھٹے مہینہ ۶۶ھ) جمعرات کی رات کو بغاوت کرکے کوفہ پر قبضہ کرنے کی قرار داد طے ہوئی کوفہ کی کل آبادی پندرہ سال پہلے (زیاد کے عہد میں ۴۵ تا ۵۳) ایک لاکھ چالیس ہزار تھی جس میں جنگ کے لائق لوگوں (یعنی عرب بالغ اور تندرست مردوں کی جن کو مقاتلہ کہتے تھے اور جن کو باقاعدہ حکومت سے تنخواہ ملتی تھی اور وقت ضرورت لڑنے جانا پڑتا تھا) کی تعداد ساٹھ ہزار تھی بقیہ بچے، عورتیں بوڑھے تھے جن میں ایک بڑی تعداد (غلاموں موالی اور کنیزوں کی تھی)، مختار کے ان بارہ ہزار ساتھیوں میں ایک خاص تناسب موالی کا تھا۔ بقیہ آبادی حکومت کے وفادار سرداروں کے ماتحت ابن مطیع کے ساتھ تھی لیکن ان میں بہت سے لوگ ایسے تھے جو خلوص کے ساتھ اس کی طرف مائل نہ تھے جو محض اپنے مفاد کے وفادار تھے۔

کوفہ کے صلح جو گورنر نے پہلے احتجاج سے کام لیا، مختار، ابراہیم اور دوسرے رضاکاروں کی نقل و حرکت اور سرگرمیوں پر نظر تھی لیکن جس جوش اور تیزی سے عسکری تیاریاں ہو رہی تھیں ان کا صلح اور آشتی سے مقابلہ ناممکن تھا ابراہیم اپنے سات سو مسلح سواروں کی جمعیت لئے (بظاہر یہ لوگ غیر مسلح تھے) بدھ کی رات کو مختار کے گھر جارہا تھا کہ راستہ میں کوتوال شہر فوجی پولیس کے ساتھ گشت کرتا ہوا ملا کوتوال نے گورنر کو مطلع کردیا تھا کہ مختار آج کل میں خروج کرنے والا ہے۔ اس نے ابراہیم کو روک کر کہا "تمہارے ساتھ یہ سوار کیوں ہیں؟ تم ہر روز رات کو اس

کے بھائی بند اور ماتحت تھے کچھ اس وجہ سے کہ اہل بیت کے مقابلہ میں ابن الزبیر کی طرف
ان کا زیادہ میلان تھا اور کچھ اس وجہ سے کہ ان کے سینوں میں وہ تڑپ اور تنظیم میں وہ
استواری نہ تھی جو مخالفین کے ہاں تھی سب پسپا ہوئیں ابراہیم ہر جگہ فاتح رہا اس کے علاوہ
مختار نے جنگ کی ایسی حکمت عملی اختیار کی کہ بغیر زیادہ خونریزی کے مخالفوں کے پیر اکھڑتے گئے
اس نے ابراہیم اور دوسرے سپہ سالاروں کو حکم دیا کہ مقابلہ آور فوجوں سے حتی الامکان کترا کر
وسط شہر میں جا کر محل کا محاصرہ کریں اور وہ خود اپنے کیمپ سے نکل کر پیش قدمی کر کے حکومت
کی فوجوں کا مقابلہ کرے گا اور اس طرح ان کو اپنی اور ابراہیم وغیرہ کی فوجوں کے درمیان گھیر لیگا
ایسا ہی کیا گیا تین دن کے محاصرہ کے بعد جس میں ابراہیم کے علاوہ مختار کے دوسرے دو
جنرلوں نے شرکت کی چوتھے دن محل اور شہر پر مختار کا قبضہ ہو گیا گورنر چھپ کر محل سے
نکل بھاگا اور کوفہ میں اپنے کسی رشتہ دار کے گھر روپوش ہوا۔ اہل قلعہ نے امان طلب کی
سب کو معاف کر دیا گیا ایسے موقع پر جبکہ دوسرے عرب فاتح نے جوش انتقام اور مطابق
دستور قلعہ والوں کو قتل کر دیا ہوتا مختار نے سب کو امان دے دی وہ حتی الامکان خونریزی
سے بچتا تھا۔ مختار کی فتح موالی اور غلاموں کی (ضعفاء) فتح تھی۔

رات قصر امارت میں بسر کر کے صبح کو مختار نے مسجد اعظم میں شرفائے شہر اور عوام
کے سامنے بحیثیت فاتح ایک نہایت اثر انگیز تقریر کی جس کا اسلوب قرآنی اور انداز الہامی
تھا: "اس خدا کی تعریف ہے جس نے اپنے دوست سے کامیابی کا وعدہ کیا اور دشمن سے
نامرادی کا اور یہ وعدہ اس نے ہمیشہ کے لئے اٹل بنا دیا اور اس کا یہ فیصلہ ہمیشہ کے لئے نافذ
رہے گا اور جو اس میں شک کرے گا محروم رہے گا لوگو ہمارے لئے ایک جھنڈا بلند کیا گیا اور
ایک مقصد ہمارے سامنے رکھا گیا، جھنڈے کے بارے میں ہم سے کہا گیا اس کو بلند
رکھو اور سرنگوں نہ ہونے دو مقصد کے بارے میں ہم کو حکم دیا گیا کہ اس کی
طرف بڑھتے چلے جاؤ اور اس سے بے توجہی نہ برتو چنانچہ ہم نے داعی کی دعوت

سنا اور قبول کیا۔ اس کے بعد تقریر کا کچھ حصہ شاید ضائع ہوگیا یا راوی کے ذہن سے اتر گیا
یہ ہے کہ کتنے مرد اور عورتیں جنگ میں مرنے والوں کی خبر موت دے رہی ہیں جنھوں نے
رشی کی جھٹلایا، انحراف اختیار کیا، لہٰذا اے لوگو حق و راستبازی کی بیعت کرو قسم ہے
س ذات کی جس نے آسمان کو بے روک چھت بنایا اور زمین کو صاف گذرگاہ تم نے علی بن
طالب اور آل علی کی بیعت کے بعد اس بیعت سے زیادہ صحیح اور بے عیب بیعت کبھی نہیں
تقریر کے بعد مختار نے بیعت لینا شروع کی پہلے شہر کے معزز لوگوں سے پھر عوام سے،
بیت کے وقت ہر شخص سے یہ الفاظ کہتا تھا بیعت کرو کتاب اللہ، سنت نبی، اہل بیت
انتقام، مجرموں کے جہاد، کمزوروں کی حمایت، ہم سے لڑنے والوں کی لڑائی اور ہم سے
کرنے والوں سے صلح کی جب ہر شخص یہ الفاظ ادا کرتا تو مختار اس کا ہاتھ چھو لیتا۔

آج مختار کی زندگی کی آرزو پوری ہوگئی، قصرامارت، منبر اور حکومت اس کے قدموں
تھی، اب اس کو مضبوط بنانا اور پھیلانا تھا لیکن اس کو یہ موقع نہ مل سکا نامساعد حالات
ہر طرف سے اس پر ہجوم کر لیا، قبائلی عرب رعونت حسد اور فتنہ پردازی زیادہ دن
اس کو برداشت نہ کر سکی، اس کی ضعفار نوازی اس کی سب سے بڑی دشمن ثابت
اس کی خواہش مساوات اس کے گلے کا پھندا بن گئی۔ جس محل میں وہ فاتحانہ داخل ہوا
اس محل سے اٹھارہ ماہ بعد کفن پہن کر اس کو نکلنا پڑا فتح پاکر اس نے سارے اہل قلعہ کو معاف
تھا اس پر فتح پاکر اس کے سارے ساتھیوں کو قتل کر دیا گیا۔ اکثر مشہور مورخ اس
اقتدار کا دور اٹھارہ ماہ بتاتے ہیں۔ ربیع الاول سنہ ۶۶ھ سے لے کر رمضان سنہ ۶۷ھ تک
، ابن الاثیر، اخبار الطوال اور ابن خلدون کی یہی رائے ہے، البتہ انساب الاشراف کے
نف بلاذری نے ایک سے زیادہ جگہ اس بات کی تصریح کی ہے کہ اس کا قتل رمضان سنہ ۶۹ھ
واقع ہوا جس کی رو سے اس کا دور اقتدار ساڑھے تین سال ہوتا ہے بلاذری بحیثیت
خ اور ناقد امتیاز خاص رکھتا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ مختار کے زمانۂ عروج میں ایسے

بری ۶/۱۰۰ و انساب ۵/۲۲۸

دور رس نتائج رکھنے والی خفیہ تحریکوں کی تخم ریزی و آبیاری ہوئی اور دور دراز علاقوں میں متعدد بڑی بڑی ایسی جنگیں عمل میں آئیں جو اس وقت کے رفتار وقت اور وسائل نقل و حرکت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اٹھارہ ماہ کی مختصر وسعتوں میں سموتے ہوتے مشکل معلوم ہوتے ہیں۔ اس وجہ سے شاید بلاذری کی رائے درست ہو لیکن جب تک مزید تاریخی شہادتیں فراہم نہ ہوں اس کو قطعی سمجھنا اصول احتیاط کے خلاف ہے۔

بہر حال چاہے مختار نے اٹھارہ ماہ حکومت کی ہو یا ساڑھے تین سال اس میں شک نہیں کہ یہ عہد عربی تاریخ میں ایک نہایت انوکھا عہد ہے اور مختار کی شخصیت بحیثیت ایک حکمران بحیثیت ایک ڈپلومیٹ اور بحیثیت ایک فرد کے پہلی صدی ہجری کے اکثر عرب حکمرانوں سے بعض پہلوؤں میں اتنی ممتاز ہے کہ وہ پہلی صدی کی تاریخ میں ایک انفرادی شان رکھتا ہے افسوس یہ ہے کہ میسّر کتابوں کی مدد سے اس کی زندگی کا جو نقشہ تیار ہوتا ہے اس میں اب بھی کئی رخنے باقی رہتے ہیں کہ اس کی شخصیت پوری طرح اجاگر نہیں ہوتی۔

ذیل میں ہم اس کی حکومت کو دو بڑے بڑے عنوانوں میں تقسیم کر کے کسی حد تک مربوط شکل میں پیش کرنے کی کوشش کریں گے

(۱) اندرونی سیاست

(الف) پالسی اور مذہبی بہروپ

(ب) تنظیم حکومت۔

(۲) خارجی سیاست۔

(۳) لڑائیاں اور عسکری تدبیر۔

(باقی آئندہ)

شنتو مذہب کی کتابیں

از

(جناب ڈاکٹر محمد غوث صاحب - ایم - اے - ال ال - بی - پی - ایچ، ڈی عثمانیہ)

جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی (مدت دراز تک صحت و عافیت کے ساتھ سلامت رہیں) نے تحقیقی کام کرنے والوں کے لئے کام کا ایک موضوع یہ پیش کیا ہے کہ اس وقت دنیا میں جو مذاہب موجود ہیں ان کی مذہبی بنیادی کتابوں کے متعلق تاریخی نقطۂ نظر سے عصری معیاروں کے مطابق یہ امور تحقیق کرنا چاہئیں کہ یہ کتابیں کن پر اتریں - کہاں اتریں کن زبانوں میں اتریں - نظم میں اتریں یا نثر میں - کتنے عرصہ میں اتریں - پیش کرنے والے نے اپنا پیغام کس شکل میں پیش کیا - کتابی شکل میں یا زبانی یادداشتوں کی شکل میں - اصلی نوشتے کہاں رہے کس طرح ان کی حفاظت کی گئی - حفاظت کرنے والے کون تھے ان کے اخلاق و کردار کا کیا حال تھا ان کے شارحوں اور مترجموں کے کیا حالات ہیں - غرض صاحب کتاب اور شارحوں و ان کی شرحوں کو کن حوادث سے گذرنا پڑا اور اب جو تحریریں موجود ہیں ان کی حیثیت تاریخی طور سے کیا ہے[1]۔

یہ سوالات بہت دلچسپ ہیں اور ان پر مواد جمع اور مرتب کیا جائے تو علم و مذہب کی خدمت ہوگی - لیکن کام کا یہ میدان بہت وسیع ہے اور بہت وقت و محنت کی ضرورت ہے تاہم اس موضوع پر کام کا سلسلہ آغاز کرنے کے لئے فی الوقت شنتو مذہب پر تھوڑا سا مواد ان قابل اعتبار کتابوں کی مدد سے جمع کیا گیا جو حیدرآباد دکن میں دستیاب ہوسکتی ہیں،

جاپان کے قدیم مذہب کا نام شنتو ہے شنتو کے معنی جاپانی زبان میں دیوتاؤں کے طریقہ کے ہیں[2]

---

[1] النبی الخاتم - عنوان والا اڈیشن صفحہ ۳۲ [2] ان سائیکلو پیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس صفحہ ۴۶۳ جلد ۱۱

یہ مذہب جاپان کا قدیم ترین مذہب ہے جو وہاں بدھ مذہب اور کنفوشس کے مذہب سے پہلے رائج ہوا۔

اس مذہب کے ابتدائی دور کی تاریخ ایک غیر معین دیومالہ کے طول طویل سلسلہ میں الجھی ہوئی ہے اس الجھاؤ میں سنین اور تاریخ کا تعین بہت ہی دشوار ہے[۲]

شنتو مذہب کے قدیم دور کی ابتداء کے متعلق کسی قطعی تاریخ یا سنہ کا تعین ناممکن جو مواد موجود ہے اس کی روشنی میں یہ بھی بتایا نہیں جا سکتا کہ قدیم جاپانی باشندوں مختلف قبائل اور اقوام کے جو لوگ باہر سے آکر گھل مل گئے۔ وہ مذہب اور اعتقاد کون سے اجزاء اپنے ساتھ لائے قدیم فاتحوں نے براہ راست کون سے عقاید در آمد کئے کے ساتھ کون سے عقاید آئے۔ دوسری قوموں سے کون سے خیالات اخذ کئے گئے نیز آزا طور سے اہل جاپان میں کس عقیدہ کی نشوونما ہوئی ان سب امور کے متعلق کوئی علم حاصل ہے۔ مختصر یہ کہ قدیم شنتو مذہب کے عقاید و اعمال کا جو نظام وجود میں آیا تھا اس کی ابتد اور ترقی کا پورا پس منظر تاریکی میں ہے[۳]

اگر موجودہ علم و معلومات پر بھروسہ کیا جائے تو جاپانی ثقافت کا آغاز تقریباً اسی زمانہ سے ہوتا ہے جب کہ عیسائیت آغاز ہوئی۔ اسی بنا پر قیاس یہ قایم ہوتا ہے کہ شنتو مذہب بھی اسی قدر قدیم ہے جس قدر کہ منظم عیسائیت[۴]

اس مذہب میں کسی ایسی تحریر کا بظاہر کوئی وجود نہیں ہے کہ جس پر مقدس کتاب کا اطلاق قطعی طور سے ہو سکے عبادت میں استعمال کرنے کے لئے چند دعائیں ایک کتاب میں مجموعہ کی صورت میں ضرور موجود ہیں لیکن باقی تحریریں جن پر قدیم ترین مرتب احوال کا اطلاق ہوتا ہے ایسی

---

[۱] ان سائیکلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس صفحہ ۴۶۳ جلد ۱۱ [۲] ڈی۔ سی۔ ہالٹن صفحہ ۱۶
e National Faith of Japan 1938 دی نیشنل فیتھ آف جاپان۔ D.C. Holton
[۳] دیکھو ڈی۔ سی۔ ہالٹن صفحہ ۱۷

ہیں جن میں بطور تاریخ واقعات کو قلم بند کیا گیا ہے ان تحریروں میں دیوتاؤں کا حال۔ جاپان کی ابتداء اور باشندوں کی اصلیت قلمبند کی گئی ہے۔

باشندگان جاپان کا مذہبی گروہ ان تحریروں کے تقدس کا قائل ہے[1]

یہاں یہ بات مخفی نہ رہے کہ پانچویں صدی عیسوی سے قبل جاپان میں لکھنے کا عملاً رواج ہی نہیں تھا[2]

ڈبلیو۔ جی آسٹن نے واضح کیا ہے کہ کوریا کے راستہ سے پانچویں صدی عیسوی کی ابتداء میں چین سے جاپان میں علم کی روشنی پہنچی تو اس وقت جاپان میں لکھنے کا رواج شروع ہوا[3]

لیکن اس زمانہ میں جاپانی زبان میں لکھی ہوئی جو کتابیں دست یاب ہوئی ہیں وہ آٹھویں صدی عیسوی کے ابتدائی زمانہ کی ہیں[4]

اس طرح شنتو مذہب کی اساطیری حکایتیں اور پوجا پاٹ کے طریقے زبانی روایتوں کے ذریعہ ایک نسل کے بعد دوسری نسل کو پہنچتے رہے[5]

روایت کرنے والی جماعتیں موروثی پروہتوں پر مشتمل ہوتی تھیں یہ لوگ میکاڈو کے دربار کے لواحقین خیال کئے جاتے تھے۔ روایتوں کو دوسروں تک پہنچانے والی جماعتوں کا نام "ناکاٹومی" اور "امبی" تھا[6]

روایت کرنے والی ایک اور جماعت بھی تھی جس کے لوگ میکاڈو کی سخت نشینی کے موقع

---

[1] اے۔ جی۔ وجرے کمپارٹیو اسٹڈی آف ریلجینز

[2] ان سائکلو پیڈیا آف ریلیجن صفحہ ۴۶۳ جلد ۱۱

[3] و [4]۔ ڈبلیو جی اسٹن "شنتو" صفحہ ۳

[5] ان سائیکلو پیڈیا آف ریلیجن صفحہ ۴۶۳ جلد ۱۱

[6] " " " " " " "

پر اپنے منتر پڑھا کرتے تھے۔ ان لوگوں کو "کاتاری بی" کہا جاتا تھا۔[۱]

غرض ۷۱۲ء میں شاہی دربار کے حکم سے ایک نیم تاریخی تالیف ضبطِ تحریر میں آئی۔ اس تالیف کا نام "کوجی کی" رکھا گیا۔[۲] مؤلفوں نے تین جلدوں میں یہ تالیف قلم بند کی تھی۔[۳]

"کوجی کی" سے مراد قدیم واقعات کی کتھا ہے۔[۴]

اس کتاب کے مؤلف کا نام "اونو یاسومارو"[۵] ہے۔

بیان کیا جاتا ہے کہ ایک قوی حافظہ کی بوڑھی عورت کی زبانی روایت سے اس کتاب کو قلم بند کیا گیا۔ اس عورت کا نام "ھیدانواری" ہے۔[۶]

اس تالیف میں آساطیری مواد بہت کچھ فراہم کیا گیا ہے۔[۷]

اس تالیف کو جاپان کا اس وقت موجودہ قدیم ترین تاریخی نوشتہ قرار دیا جا سکتا ہے۔[۸]

اس تالیف کا آغاز تکوینِ عالم کی کہانیوں سے ہوتا ہے۔ اختتام "سوی کو" بادشاہ کے بیان پر ہوتا ہے اس بادشاہ کے آخری زمانہ کے حالات بھی قلم بند کئے گئے ہیں مختصر یہ کہ اس کتاب میں سنہ ۶۲۸ء تک کے احوال کو ضبطِ تحریر میں لایا گیا ہے۔[۹]

اس کتاب کا انگریزی میں بھی۔ ایچ چمبرلین نے سنہ ۱۸۸۲ء میں ترجمہ کیا۔[۱۰]

---

[۱] ان سائیکلو پیڈیا آف ریلیجن صفحہ ۴۶۳ جلد ۱۱

[۲] " " " " " " "

[۳] ڈی سی ھالٹن صفحہ ۱۶ نیشنل فیتھ آف جاپان۔

[۴] " " " " " " "

[۵] " " " " " " "

[۶] " " " " " " "

[۷] ان سائیکلو پیڈیا آف ریلیجن صفحہ ۴۶۳ جلد ۱۱

[۸] ھالٹن صفحہ ۱۶۔ نیشنل فیتھ آف جاپان۔

[۹] اسٹن شنتو صفحہ ۴۰۳ اور ھالٹن صفحہ ۱۶ نیشنل فیتھ آف جاپان

[۱۰] ھالٹن صفحہ ۱۶ (سنہ ۱۹۳۲ء میں یہ ترجمہ مکرر طبع ہوا ہے لیکن حیدرآباد کے کتب خانوں میں موجود نہیں ہے)

اس نوعیت کی ایک اور کتاب بھی ہے جس کا نام "نی ھون گی" ہے۔ اس کی تالیف سنہ ۷۲۰ء میں ہوئی[1]

جاپان کے مذہب کا یہ گویا دوسرا ماخذ ہے۔ اس کتاب کا موضوع بھی "کوجی کی" کے مماثل ہے[2]

اس کتاب کی تالیف میں زبانی روایتوں پر نہیں بلکہ زیادہ تر ان تحریروں پر بھروسہ کیا گیا جو تالیفِ کتاب کے وقت موجود اور دستیاب ہوتی تھیں[3]۔

اس کتاب کا زیادہ مفصل نام "نی ھون شوکی" ہے۔ اس کا مفہوم "واقعات جاپان" ہے[4]

اس کی تالیف میں دو افراد نے حصہ لیا۔ ان کے نام ٹان ری شنی نو اور او نو یاسو مارو ہیں[5]

پہلی کتاب میں اور اس کتاب میں مضامین کا کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ پہلی کتاب میں جو واقعات بیان کئے گئے ہیں ان سے ۷۰ سال کے واقعات مابعد کا اضافہ دوسری کتاب میں کیا گیا ہے[6]

اس کتاب کا انگریزی ترجمہ ڈبلیو۔جی اسٹن نے کیا ہے ۱۸۹۶ء میں پہلی مرتبہ یہ ترجمہ دو جلدوں میں شائع ہوا۔ سنہ ۱۹۲۴ء میں بمقام لندن دوبارہ یہ ترجمہ ایک جلد میں شائع ہوا ہے جرمن زبان میں بھی اس کتاب کا ترجمہ موجود ہے جس کی تکمیل ۱۹۰۱ء میں ہوئی[7]

ان دونوں کتابوں کی بہت مفصل شرح جاپانی زبان میں بڑی قابلیت کے ساتھ مرتب

---

[1] انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجن صفحہ ۲۶۴ جلد ۱۱

[2] و [3] اسٹن شنتو صفحہ ۴ و ہالٹن صفحہ ۱۷ نیشنل فیتھ آف جاپان۔

[4] ہالٹن صفحہ ۱۷ انیشنل فیتھ آف جاپان

[5] و [6] " " " " " "

[7] " " " " " " " "

حیدرآباد کے کتب خانوں میں یہ ترجمہ دستیاب نہیں ہوا۔

ہوئی ہے ضخیم جلدوں میں یہ شرح لکھی گئی ہے اس شرح کی تالیف کا زمانہ ۱۸ ویں اور ۱۹ ویں صدی ہے ۔ شارحوں کے نام "موٹوودری" اور "ہراٹا" ہیں[1]

ایک اور کتاب رانی "سوئی کو" کے زمانہ میں تالیف ہوئی ۔ اس رانی کا زمانہ سنہ ۵۹۲ ء سے سنہ ۶۲۰ ء تک ہے ۔ اس کا نام پہلی کتاب کے مماثل ہے ۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ سنہ ۶۲۰ ء کی تالیف ہے ۔ مولفوں کے نام "شوٹوکوٹائی شی" اور "سوگما نواکو" ہے ۔ ہالٹن نے صراحت کی ہے کہ اس کتاب کا جو متن اس وقت دست یاب ہوتا ہے اس سے یہ بات صاف طور سے معلوم ہوتی ہے کہ اس کتاب کا موجودہ متن پہلی دو کتابوں کے بعد مرتب ہوا ہے کچھ حصہ تو پہلی کتاب سے لفظ بہ لفظ نقل ہے ۔ دونوں کے متن میں جو یکسانیت ہے اس کے سلسلہ میں اب تک کوئی حرف آخر کہا نہیں جا سکتا[2]

ابھی کسی غیر زبان میں اس کا ترجمہ نہیں ہوا ۔

زمانہ مابعد میں شنتو مذہب کے پیروں نے ان تین کتابوں کو "تین مقدس متن" قرار دیا ہے ان کتابوں کی حیثیت ان کے پاس تین بنیادی تحریروں کی ہے[3] ۔ مخفی نہ رہے کہ یہ تینوں کتابیں اس زمانہ میں تالیف ہوئیں جب کہ جاپان میں چین اور بدھ مت کے اثرات کافی طور سے موجود تھے لیکن قدیم مذہب اور لوگوں کے ابتدائی عقیدہ کے بارے میں کافی مواد موجود ہے[4] ۔ شنتو مذہب کی دعائیں اور دوسرے عبادتی طریقے دسویں صدی عیسوی کی ابتداء تک ضبطِ تحریر میں نہ آئے تھے[5]

ایک تالیف جس کا نام "ین گی شی کی" ہے دسویں صدی عیسوی کی ابتداء میں تالیف ہوئی ۔ اس کتاب میں بڑے بڑے مذہبی مراسم کو قلم بند کیا گیا ہے ۔ نیز نیازوں اور مراسم کے سلسلہ میں مفصل ہدایتیں شرح و بسط کے ساتھ درج کی گئی ہیں مختلف دعاؤں کے متن کو بھی اس کتاب میں مرتب کیا گیا ہے[6] ۔ غرض یہ ہے کہ ایک مختصر بیان جاپانی کی مذہبی کتابوں کا ۔

---

[1] اسٹن صفحہ ۴ شنتو [2] دسٹہ ھالٹن صفحہ ۱۷ و ۱۸ انٹینسل میتھ آف جاپان [3] ان سائیکلو پیڈیا آف ریلیجن صفحہ ۴۶۳ جلد ۱۱ [5] ان سائیکلو پیڈیا آف ریلیجن صفحہ ۴۶۳ جلد ۱۱ ۔ واضح رہے کہ اس انسائیکلو پیڈیا میں مضمون W.G. ASTON نے ہی لکھا ہے جن کی تالیف موسوم بہ شنتو سے اس تحریر میں حوالے موجود ہیں ۔ ان سائیکلو پیڈیا آف برٹانیکا میں نہایت مختصر احوال لکھا گیا ہے ان سائیکلو پیڈیا آف ریلیجین میں دوسری جن کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے ان میں

ادبیات

اقبال

(از جناب بسمل شاہجہاں پوری)

۲۱ راپریل کو یوم اقبال کی تقریب پر جس کا ہندوستان میں ہائی کمشنر پاکستان کے پریس اٹیچی کی طرف سے شیر شاہ میس میں کیا گیا تھا۔ ایک شاندار محفل مشاعرہ منعقد ہوئی جس میں مقامی شعرا کے علاوہ مغربی پنجاب سے آئے ہوئے بہت سے باکمال شاعروں نے علامہ اقبال کی خدمت میں نذرانہ عقیدت پیش کیا، بسمل صاحب نے یہ ولولہ انگیز نظم اسی اجتماع میں پڑھی تھی جس کو تمام اصحاب ذوق نے بہت پسند کیا اور شاعر کو خوب خوب داد ملی۔ "برہان"

اے کہ ہر راہ سے گزرا ہے تو بے خوفِ خطر
تجھ کو فطرت نے وہ بخشی ہے تب و تابِ نظر

نغمۂ شوق کچھ اس طرح سے ہیں سنایا تو نے
ایشیا والوں کو سوتے سے جگایا تو نے

تو نے سکھلائے قلندر کو رموزِ مستی
تو نے روشن کئے ہر دل میں چراغِ ہستی

تیری فرزانگی ہر وقت جنوں کوش رہی
عقل سے وحشتِ بیباک ہم آغوش رہی

تیرا پیمانہ تھا لبریزِ مئے نابِ خودی
مزرعِ قلب و نظر تھا ترا سیرابِ خودی

و زیاں میں نہ کبھی سود فراموش رہا
فکرِ فردا میں بھی تو محوِ غمِ دوش رہا

شکوۂ غم نے دلِ کون و مکاں چیر دیا
غنچہ ساں سینۂ ہر پیر و جواں چیر دیا

یدہ و دل کو دیا حسنِ نظر ذوقِ یقیں
کشتۂ یاس کو بخشا نفسِ روحِ امیں

وہر افشاں جو ترا دیدۂ نمناک ہوا
جلوہ افروز ہر آئینۂ ادراک ہوا

رۂ خاک اسیرِ غمِ پستی نہ رہا
زاہدِ خشک بھی بیگانۂ مستی نہ رہا

قص میں لے سے تری مندر و مسجد کی فغاں
کبھی ناقوسِ برہمن کبھی ملا کی اذاں

ہم سخن عابد و معبود توسل سے ترے عرش و کرسی متزلزل ہیں تخیل سے ترے
کاکلِ لیلیٰ فطرت کو سنوارا تو نے آئینہ شاہدِ معنی کو دکھایا تو نے
لالہ و گل کو چراغِ رخِ زیبا بخشا ذرہ ذرہ کو فروغِ یدِ بیضا بخشا
رو کشِ صدرِ بریں فکرِ خوش انجام ہے آج
تیرا ہر شعر حقیقت میں اک الہام ہے آج

ابھی اور

از
(جناب شمس نوید)

(۱)

جادۂ منتظرِ گام ابھی اور بھی ہے
زندگی ایک حسیں کام ابھی اور بھی ہے

زندگی بڑھتی گئی وقت کے طوفانوں میں
چیختے رہ گئے مبہوت عناصر سارے
ہر قدم اک نئی ظلمت کا جگر چاک کیا
حال و ماضی کے چراغوں سے تراشے تارے
ان سحر تاب ستاروں سے بھی لیکن روشن
ایک مستقبل گم گشتہ کی مشعل نہ ہوئی
آج سے آگے بڑھا ہی نہیں پائے شب و روز
بزمِ انساں میں ابھی کچھ ہوا "کل" تو نہ ہوئی!

انقلابات نے تہذیبِ خط و خال تو کی
دلِ آدم ابھی حیوان وہی ہے کہ جو تھا
لاکھ ساحل ہوئے تعمیر، نئے بند بندھے
سینۂ بحر میں ہیجان وہی ہے کہ جو تھا

عشق ــــ اک منزلِ بے نام ابھی اور بھی ہے
زندگی ایک حسیں کام ابھی اور بھی ہے

(۲)

ابنِ آدم کا یہ افسانۂ پُر پیچ و دراز!
ذہن و ماحول ہیں محوِ عمل و ردِّ عمل
ذہن کی شمع جلی جب ہوئی ماحول میں رات
صبحِ ماحول میں بجھتی گئی ذہنی مشعل

بوڑھے سنسار میں جب تازہ تقاضوں کے خلاف
ایک برفانی "نہیں" بن کے رکے شام و سحر
سوزِ افکار سے قوموں کو ملی برقِ حیات
پھر اسی برق میں جلنے لگے افراد کے گھر

یہ اُلٹ پھیر کا بحران ــــ یہ پیکارِ دو رُخ!
ارتقا جانے کہاں کھینچ کے لے جائیگا؟
یونہی آغاز کو دینے دو فریبِ انجام
کبھی انجام شناسی کو بھی ہوش آئے گا

صبح کی راہ میں اک شام ابھی اور بھی ہے
زندگی ایک حسیں کام ابھی اور بھی ہے

(۳)

ابدی قدروں کے بدلے کہ تقدیسِ جہانِ کردار

نئے انساں نے تراشے ہیں حقائق کے حدود

ایک ہی چیز ہے ایمان کہیں کفر کہیں

دے سکے عالی جنت نہ مقامی معبود

گل سے ملتا ہے کہیں خاک کو اکسیر بہار

باغباں خاکِ چمن خیز کی توہین نہ کر

عکسِ باطن سے ظاہر کی ہویدا قدریں

حسن کا رازِ فسوں عشق کا اعزازِ نظر

ذرہ و نجم کی نبضوں پہ ہے انگشتِ خرد

بے خبر غیر سے ہے اپنی خبر کی جویا

سحرِ دہر کی نئی ترتیب کی حسرت میں مگر

قسمتیں ہیں دلِ انساں میں نظر کی جویا

کفِ تکمیل میں اک جام ابھی اور بھی ہے

زندگی ایک حسیں کام ابھی اور بھی ہے

جب زمانہ کی کوئی سطح نہ راس آئے گی

زندگی اپنے نہاں خانوں کے پاس آئیگی

تبصرے

آج سے قبل کا ہندوستان از ڈاکٹر سید محمود وزیر ترقیات بہار گورنمنٹ۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۹۴ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد عہ پتہ :۔ نظامی بک ایجنسی بدایوں

یہ کتاب دراصل ان چند مضامین کا مجموعہ ہے جو علی گڈھ یونیورسٹی میں ایم۔ اے کے ایک لائق اور تاریخ داں طالب علم عبدالرحمن کی زبان سے تقریروں کی شکل میں ادا ہوئے ہیں دوستوں کی ایک ٹولی ہے جن میں ہندو بھی ہیں اور مسلمان بھی وہ تاریخ ہند کے مختلف پہلوؤں پر آپس میں گفتگو کرتے ہیں اور اس میں وہ تمام باتیں زیر بحث لاتے ہیں جن کا تاریخی حیثیت سے کوئی ثبوت نہیں ہے لیکن انگریزی نصاب تعلیم میں تاریخ کی جو کتابیں شامل ہیں ان میں عام طور پر یہ بے سرو پا افسانے درج ہیں اور ان کی وجہ سے ہندو اور مسلمان دونوں میں ایک دوسرے کے مذہب۔ کلچر اور تاریخ سے متعلق شدید غلط فہمیاں اور بدگمانیاں پھیل گئی ہیں اور فرقہ وارانہ منافرت کی اصل بنیاد یہی بدگمانیاں ہیں عبدالرحمن جس نے تاریخ کا مطالعہ اس کے اصل اور معتبر ماخذ کی روشنی میں کیا ہے وہ ان تمام موضوعات میں سے ایک ایک پر مختلف صحبتوں میں اپنے دوستوں کے سامنے مفصل اور مسلسل تقریر کرتا ہے اور ایسے تمام غلط اور بے بنیاد افسانوں کی تردید کرتا ہے جن کا کوئی ثبوت نہیں ہے اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سب دوست مطمئن ہو جاتے ہیں اپنے خیالات کی اصلاح کر لیتے ہیں اور ان کے باہمی تعلقات بہتر اور مخلصانہ تر ہو جاتے ہیں اس طرح زیر تبصرہ کتاب گویا ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کے عہد پر از اول تا آخر ایک بڑا اچھا پر از معلومات اور مبنی بر حقایق تبصرہ ہے جس میں سندھ پر محمد بن قاسم کا حملہ اس کی فتح اور پھر فاتح سندھ کا ہندو رعایا کے ساتھ انتہائی رحمدلانہ اور مساویانہ برتاؤ

پھر محمود غزنوی کا ہند پر حملہ۔ اس کے اسباب۔ سومنات کی نسبت غلط روایات کی تردید۔ غزنوی کے کیرکٹر کی بعض عجیب خوبیاں۔ اس کے بعد شہاب الدین غوری۔ قطب الدین ایبک خاندان غلامان کے دوسرے بادشاہ۔ خلجی اور تغلق خاندان پھر لودھی افغان اور مغل خاندان کے مشہور بادشاہوں کا ذکر۔ ان کے علمی ادبی سوشل اور اصلاحی و سیاسی کارنامے ان سب کا تذکرہ دلچسپ اور دلنشین پیرایہ میں کیا گیا ہے جس کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ مسلمان بادشاہوں نے اس ملک کو اپنا وطن بنا کر یہاں کے لوگوں کے ساتھ بلا تفریق مذہب و ملت یکساں معاملہ کیا اور قدرت نے ان کو جہانبانی و حکمرانی کا جو بہترین سلیقہ عطا فرمایا تھا اس سے کام لے کر انھوں نے اس ملک کو ہر حیثیت سے کہیں سے کہیں پہنچا دیا۔ یہاں تک کہ ہندوستان سچ مچ "جنت نشان" بن گیا۔ حقائق اور واقعات کے بیان کے ساتھ ساتھ فاضل مصنف ان غلط افسانوں کی پرزور تردید بھی کرتے گئے ہیں جو مسلمان بادشاہوں سے یا بعض اسلامی تعلیمات سے منسوب ہو کر عام طور پر مشہور رہیں مصنف نے جس طرح مسلمانوں کے متعلق ہندوؤں کی بدگمانی دور کرنے کی کوشش کی ہے اس طرح ہندوؤں کے مذہب اور ان کے کلچر سے متعلق مسلمانوں میں جو غلط فہمی پھیلی ہوئی ہے اس کو دور کرنا چاہا ہے چنانچہ اس سلسلہ میں انھوں نے بتایا ہے کہ ویدوں کی اصل تعلیم کے مطابق ہندو بھی خدا کو ذات اور صفات کے اعتبار سے ایک مانتے ہیں اور بت پرستی مذہب کی اصل تعلیم کی رو سے ممنوع ہے اس کے علاوہ ان کے ہاں بھی عدل و انصاف اور انسانوں اور جانوروں کے ساتھ رحم اور آشتی کرنے کا حکم ہے اور ہندو قوم بڑی ملنسار فطرتاً خدمت گذار۔ مرنج و مرنجان ایثار پیشہ ہے رہا یہ کہ جب یہ بات ہے تو پھر ان میں بت پرستی۔ شخص پرستی۔ یہاں تک کہ گاؤ پرستی کا رواج کیوں کر ہو گیا۔ تو اس کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ یہ ہندوؤں کا غایت انکسار طبع ہے کہ انھوں نے خدا کی بعض خاص خاص صفات کا مظہر حسن انسانوں یا بعض غیر ذی روح و غیر ذوی العقول چیزوں کو پایا وہ خود ان چیزوں کی بھی پوجا کرنے لگے۔ ہمارے خیال میں غیر اللہ کی پرستش کی تاویل و توجیہ اس سے بہتر نہیں ہو سکتی جو ڈاکٹر صاحب نے بیان

کی ہے لیکن اس موقع پر ان کو بتانا چاہئے تھا کہ اسلام کا یہی تو طغرائے امتیاز ہے کہ وہ ہر جذبہ تعریف وتحسین کی عملی تسکین کے لئے ایک حد مقرر کرتا ہے اور اس بنا پر کسی چیز کی بھی خواہ وہ خدا کی کسی صفت کا کتنا ہی بڑا مظہر ہو۔ پوجا کرنے کی اجازت نہیں دیتا اور عبادت کا حق صرف خدا کے لئے مخصوص رکھتا ہے۔

جیسا کہ جناب ناشر نے اپنے تعارف میں بتایا ہے یہ مضامین ۱۹۲۲ء میں ڈاکٹر صاحب نے نکیسر جیل میں لکھے تھے اور بعد میں ۱۹۲۳ء میں روزنامۂ خلافت میں کئی مہینوں تک بالاقساط شائع ہوتے رہے تھے آج اٹھائیس برس کے بعد ان کو کتابی صورت میں شائع کیا گیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس طرح کے مضامین کی ضرورت جتنی آج ہے اس زمانہ میں بھی نہیں تھی جس میں کہ یہ لکھے گئے تھے اس بنا پر ہندو اور مسلمان دونوں کو اس کا مطالعہ کرنا چاہئے تاکہ غلط اور بے بنیاد افسانوں کی شہرت کی وجہ سے دونوں میں جو منافرت اور کشیدگی پیدا ہوگئی ہے وہ دفع ہو سکے اور باہمی اعتماد ومحبت اور صلح وآشتی کی پُرکیف فضا پیدا ہو سکے۔

گاندھی جی بادشاہ خان کے دیس میں

از شری پیارے لال مترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین

تقطیع متوسط کتابت وطباعت بہتر ضخامت ۲۵۲ صفحات پتہ :- مکتبہ جامعہ دہلی۔

۱۹۳۸ء کے موسم خزاں میں گاندھی جی ایک عرصہ تک صوبہ سرحد میں ٹھہرے اور خان عبدالغفار خاں کے ساتھ پورے صوبہ کا دورہ کیا اس کتاب میں گاندھی جی کے مشہور پرائیویٹ سکریٹری شری پیارے لال نے اس دورہ کا مفصل حال لکھا ہے اور ساتھ ہی وہ تمام تقریریں درج کی ہیں جو گاندھی جی نے عدم تشدد کے موضوع پر خصوصاً اور دوسرے مباحث پر عموماً پٹھانوں کے سامنے کی تھیں کتاب میں مختلف تقریبات کے مختلف فوٹو بھی ہیں۔ جن سے کتاب کے بعض مضامین کی مزید وضاحت ہوتی ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ گاندھی جی کا یہ دورہ ان لوگوں میں تھا جو مذہب اور فطری خصائل وعادات کے لحاظ سے گاندھی جی کے ساتھ قریبی مجانست نہیں رکھتے تھے لیکن اس کے باوجود صوبہ سرحد کے ان اکھڑ پٹھانوں نے ہندوستان کے ایک ضعیف

دشمنی مہاتما کا سواگت کس جوش و خروش کے ساتھ کیا اور کس طرح انھوں نے ان کی باتوں کو دل کے کانوں سے سنا اور قبول کیا اس کی پوری روداد جو اس کتاب میں بیان کی گئی ہے بہت دلچسپ بھی ہے اور عبرت آموز بھی اس سے معلوم ہوگا کہ کسی شخص کے دل کی نیکی اور اس کے اعمال و اخلاق کی پاکیزگی اور صفائی درحقیقت ایک ایسا جوہر کمال ہے جس کی وجہ سے وہ پتھروں کو بھی موم اور سخت دلوں کو بھی اپنے حق میں نرم کر سکتا ہے۔ ڈاکٹر عابد حسین ترجمہ کے لئے مشہور ہیں لیکن معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے یہ کام بڑی عجلت میں کیا ہے جس کی وجہ سے ترجمہ میں وہ روانی اور شگفتگی پیدا نہیں ہو سکی ہے جو لائق مترجم کے ترجمہ کی خصوصیت ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ کہیں کہیں موجودہ ترجمہ کا اغلاق، پیچیدگی اور اجنبیت ان اس ذہنی تاثر کا نتیجہ ہو جو اردو کے ارباب قلم میں تقسیم ہند کے بعد ہندی کے شدید پرچار اور اردو دشمنی کے مظاہروں کی وجہ سے پیدا ہو گیا ہے۔ بہر حال کتاب عہد حاضر کی ایک بلند پایہ تاریخی شخصیت کی زندگی کے ایک اہم باب کی تاریخ ہونے کی حیثیت سے بہت قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے۔

REGISTERED No D 148

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

۱۔ محسن خاص۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچ سو روپیہ یکشت مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبۂ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

۲۔ محسنین۔ جو حضرات پچیس روپے مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہوں گے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضہ کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد تین سے چار تک ہوتی ہے۔ نیز مکتبۂ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ "برہان" کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

۳۔ معاونین۔ جو حضرات اٹھارہ روپے پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور رسالہ برہان (جس کا سالانہ چندہ چھ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

۴۔ احبا۔ نو روپے ادا کرنے والے اصحاب کا شمار ندوۃ المصنفین کے احبا میں ہوگا۔ ان کو رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا اور طلب کرنے پر سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔ یہ حلقہ خاص طور پر علماء اور طلباء کے لئے ہے۔

قواعد رسالہ برہان

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ر تاریخ کو شائع ہوتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین اگر وہ زبان و ادب کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاک خانوں میں ضائع ہوجاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۵ر تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیں۔ ان کی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلا قیمت بھیجدیا جائے گا اس کے بعد شکایت قابل اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۲ر آنہ کے ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا چاہیئے۔ خریداری نمبر کا حوالہ بہرحال ضروری ہے۔

(۵) قیمت سالانہ چھ روپے۔ ششماہی تین روپے چار آنے (مع محصولڈاک)، فی پرچہ دس آنے ۱۰ر

(۶) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

مولوی محمد ادریس پرنٹر پبلشر نے جید برقی پریس میں طبع کرا کر دفتر برہان اردو بازار جامع دہلی نمبر ۶ سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

مُرتّب

سعید احمد اکبر آبادی

ندوۃ المصنفین دہلی کی مذہبی اور تاریخی مطبوعات

ذیل میں ندوۃ المصنفین دہلی کی چند اہم دینی، اصلاحی اور تاریخی کتابوں کی فہرست درج کی جاتی ہے، مفصل فہرست جس میں آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل بھی معلوم ہوگی دفتر سے طلب فرمائیے۔

اسلام میں غلامی کی حقیقت جدید ایڈیشن جس میں نظر ثانی کے ساتھ ضروری اضافے بھی کئے گئے ہیں قیمت ؎ مجلد للعہ

سلسلۂ تاریخ ملت مختصر وقت میں تاریخ اسلام کا مطالعہ کرنے والوں کیلئے یہ سلسلہ نہایت مفید ہے اسلامی تاریخ کے یہ حصے مستند و معتبر بھی ہیں اور جامع بھی۔ انداز بیان نکھرا ہوا اور شگفتہ

نبی عربی صلعم (تاریخ ملت کا حصہ اول) جس میں سرور کائناتؐ کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص ترتیب سے نہایت آسان اور دلنشین انداز میں یکجا کیا گیا ہے۔ قیمت ۸ر مجلد عہ

خلافت راشدہ (تاریخ ملت کا دوسرا حصہ) عہد خلفائے راشدین کے حالات و واقعات کا دل پذیر بیان۔ قیمت ؎ مجلد ؎

خلافت بنی امیہ (تاریخ ملت کا تیسرا حصہ) قیمت تین روپے آٹھ آنے۔ مجلد تین روپے بارہ آنے

خلافت ہسپانیہ (تاریخ ملت کا چوتھا حصہ) قیمت دو روپے۔ مجلد دو روپے چار آنے

خلافت عباسیہ (جلد اول) (تاریخ ملت کا پانچواں حصہ) قیمت ؎ مجلد للعہ

خلافت عباسیہ (جلد دوم) (تاریخ ملت کا چھٹا حصہ) قیمت للعہ مجلد صہ

تاریخ مصر و مغرب اقصیٰ (تاریخ ملت کا ساتواں حصہ) مصر اور سلاطین مصر کی مکمل تاریخ صفحات ۳۰۰ قیمت تین روپے چار آنے۔ مجلد تین روپے آٹھ آنے

خلافت عثمانیہ تاریخ ملت کا آٹھواں حصہ (زیر طبع)

فہم قرآن جدید ایڈیشن جس میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے ہیں اور مباحث کتاب کو از سر نو مرتب کیا گیا ہے۔ قیمت عہ مجلد ؎

غلامان اسلام اسی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات و فضائل اور شاندار کارناموں کا تفصیلی بیان۔ جدید ایڈیشن قیمت صہ مجلد ؎

اخلاق و فلسفۂ اخلاق علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب۔ جدید ایڈیشن جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے ہیں۔ اور مضامین کی ترتیب کو زیادہ دلنشین اور سہل کیا گیا ہے۔ قیمت ؎، مجلد معہ

قصص القرآن جلد اول تیسرا ایڈیشن۔ حضرت آدمؑ سے حضرت موسیٰ و ہارونؑ کے حالات و واقعات تک۔ قیمت ؎، مجلد معہ

قصص القرآن جلد دوم حضرت یوشعؑ سے حضرت یحییٰؑ کے حالات تک تیسرا ایڈیشن قیمت ؎ مجلد للعہ

قصص القرآن جلد سوم انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان قیمت صہ مجلد ؎

برہان

جلد بست و ششم — شمارہ نمبر ۶

جون ۱۹۵۱ء مطابق رمضان المبارک ۱۳۷۰ھ

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

افسوس کہ آخر مولانا حسرت موہانی بھی چل بسے۔ مولانا کی شخصیت کا پیکر دو چیزوں سے بنا تھا ایک شعر و سخن اور دوسری سیاست۔ سیاست اس پیکر کے ساتھ جسم کی نسبت رکھتی تھی اس بنا پر جب جسم مٹی میں ملا تو سیاست بھی فنا ہو گئی لیکن شعر و سخن اس پیکر کی روح تھی جو مرنے کے بعد باقی رہتی ہے اس لئے حسرت کی شاعری اب بھی زندہ ہے اور زندہ رہے گی۔

مرحوم سیاست میں کبھی ایک روش پر قایم نہیں رہے، وہ کبھی کسی پارٹی میں شریک ہوئے اور کبھی کسی میں، ان کی سیاست کا آغاز کانگرس میں شرکت سے ہوا اور اس کا خاتمہ لیگ کے پُر جوش کارکن ہونے پر ہو گیا۔ ان دونوں کی درمیانی مدت میں سیاسی اعتبار سے وہ کبھی کسی روپ میں نظر آئے اور کبھی کسی جامہ میں دیکھے گئے لیکن ہر جگہ اور ہر مقام پر بیباک خلوص ان کا امتیازی وصف رہا یہی وجہ ہے کہ جن لوگوں سے وہ سیاسی اختلاف رائے رکھتے تھے وہ بھی ان کی قدر کرتے اور ان کا احترام ملحوظ رکھتے تھے وہ خواہ کسی رنگ اور کسی بھیس میں ہوتے ان کا انداز قد الگ سے الگ پہچان لیا جاتا تھا ملک کی جد و جہد آزادی میں ان کا اتنا بڑا حصہ ہے کہ اس جد و جہد کی کوئی تاریخ مرحوم کے شاندار تذکرہ کے بغیر کامل نہیں ہو سکتی ایک زمانہ تھا کہ حسرت کا نام بچہ بچہ کی زبان پر تھا اور لوگ ان کے ایثار و قربانی محنت و جفاکشی، برطانوی حکومت سے نفرت اور اس سلسلہ میں ان کی سخت ضد اور ہٹ کی داستانیں مزے لے لے کر اور جوش و مسرت کے ساتھ بیان کرتے تھے لیکن مرحوم کے یہ وہ اوصاف و کمالات ہیں جن کو لوگوں نے خود ان کی زندگی میں ہی بھلا دیا تھا اور وہ آخر میں "یوسف بے کارواں" ہو کر رہ گئے تھے۔

حسرت کی شاعری جو امٹ اور زوال ناآشنا ہے اس کا اصل جوہر حسنِ تغزل ہے انھوں نے اپنے تغزل میں میرؔ کا سوز و گداز نسیمؔ کی سلاست و روانی اور جرأتؔ کی رنگینی و بے ساختگی ان تینوں کو اس طرح سمو دیا تھا کہ ان کی ترکیب و امتزاج سے حسرت کی شاعری کا ایک نہایت حسین و جمیل اور لطیف و دلکش مرقع

وجود میں آیا جو اپنے مخصوص رنگ کے اعتبار سے "با ہمہ" بھی تھا اور "بے ہمہ" بھی جو تغزل کی روایات کہن کا آئینہ دار بھی تھا اور ایک خاص قسم کی انفرادیت کا حامل بھی۔

اس شاعری کے خدوخال وہی پرانے تھے لیکن اس کے تیور سب سے انوکھے اور نرالے حسرت کے تغزل کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ ان کا حسن وعشق فرضی، وہمی اور محض خیالی نہیں ہے بلکہ زندہ متحرک اور حقیقی و واقعی ہے۔ ان کی غزلیں پڑھ کر یہ محسوس نہیں ہوتا کہ شاعر کا دل حسن کے کسی ایسے ہیولیٰ کی زلفِ گرہ گیر کا اسیر ہو گیا ہے جو صورتِ جسمیہ سے مجرد ہے اور جس کا اس عالم آب وگل میں کہیں وجود ہی نہیں بلکہ یہ صاف نظر آتا ہے کہ شاعر جس حسن وعشق کی محاکات کر رہا ہے وہ ہماری اسی دنیا کی مخلوق ہیں اور نہ صرف یہ کہ مخلوق ہیں بلکہ یہ بھی کہ ہم سے بہت قریب اور گویا کہ ہمارے پاس ہی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب ایک اہل دل ان کا کلام پڑھتا ہے تو بے ساختہ کہہ اٹھتا ہے کہ

میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

اس تغزل میں کہیں حسن سنجیدہ ہے اور متین اور کہیں شوخ و بیباک۔ کبھی غرور وتمکنت سے آشنا اور کبھی عشق کی نالہ سامانیوں سے اداس وغمگین کبھی غمزۂ پنہاں اور کبھی عشوۂ آشکار کہیں شرم وحجاب اور خودداری وحیا آگینی اور کہیں جلوہ فروشی کی تمنا اور کرم پاشیوں کی آرزو اس کے بالمقابل عشق کا عالم بھی یہی ہے کہ کبھی انتہائی با ادب و پُر وقار اور کبھی سراپا نیاز وافتادگی۔ کسی جگہ محوِ تحیر اور پھر کبھی التفات حسن سے حوصلہ پا کر گستاخ وشریر کہیں ہجوم غم والم سے سرگرمیاں اور کہیں نوید کامیابی سے انجم بداماں پھر حسن وعشق میں جو راز ونیاز، چھیڑ چھاڑ، نوک جھونک گلہ وشکوہ۔ عتاب ظاہر اور التفاتِ پنہاں الزام آشکار اور انفعال پنہاں کی باتیں ہوتی ہیں حسرت نے ان سب کی محاکات اس طرح پر کی ہے کہ آنکھوں میں نقشہ پھر جاتا ہے اُن کا اگر کوئی قصور ہے تو یہ کہ جو باتیں پس پردۂ خلوت کہنے کی ہوتی ہیں وہ انھوں نے سر بزم کہہ ڈالی ہیں لیکن جہاں حسن کا عالم بقول غالب کے یہ ہو کہ

ہیں کتنے بے حجاب جو یوں ہیں حجاب میں

وہاں عشق کی کوئی ادا کتنے ہی نیازمندی وعبودیت سہی کیوں حجاب میں رہے شاعر اگر واعظ بن جائے تو پھر وہ کم از کم تغزل کا شاعر نہیں رہتا بہر حال حسرت کے تغزل کی یہی وہ خصوصیت ہے جس نے ان کو "تغزل

کا شہنشاہ کہلایا اور کوئی شک نہیں کہ اس لقب کا جامہ ان کی شاعری کے قدوقامت پر بالکل چسپت آتا تھا اور وہ اس کے بجا طور پر مستحق تھے۔

مرحوم ظاہری شکل و صورت کے لحاظ سے "تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ" کا مصداق تھے لیکن غالباً فیضِ تصورات جمال لطیف نے ان کو باطنی اور روحانی و اخلاقی کمالات کا پیکر بنا دیا تھا شاعر، فن کار اور اردو زبان و ادب کے نقاد و مبصر ہونے کے علاوہ وہ غیر معمولی کردار اور کیرکٹر کے انسان تھے۔ نہایت سادہ حلیم و بردبار پُرجوش کارکن اور مخلص اپنی بات کے سچے اور دھن کے پورے۔ ہر حالت میں جری اور نڈر تصوف اور طریقت کے رنگ میں غرق مذہب کے دلدادہ و فریفتہ، حسن مجازی کے گن گاتے گاتے حسن مطلق کے ساتھ ان کی والہانہ فریفتگی کا یہ عالم تھا کہ اس حسن کی جلوہ گاہ کی خاک چھاننے کے لئے بار بار حرمین شریفین پہنچے تھے اس طرح مرحوم نے غالباً سولہ حج کئے تھے حق تعالیٰ ان کو مغفرت و رحمت کی گوناگوں نوازشوں سے سرفراز فرمائے کہ ان کی یہ ساری نیکیاں اور ریاضتیں صرف اسی ایک امید اور تمنا کے سہارے پر تھیں۔

دارالعلوم دیوبند سے کچھ مدت پہلے ایک ماہانہ رسالہ اسی نام سے نکلتا تھا لیکن حق یہ ہے کہ مضامین و مقالات کے اعتبار سے یہ رسالہ "مرکز علوم اسلامیہ" کے لئے مایہ ننگ تھا اس کو بجائے مجلّہ کے اگر "دارالعلوم گزٹیر" کہا جاتا تو زیادہ موزوں تھا لیکن خوشی کی بات ہے کہ اب چند مہینوں سے یہ رسالہ ہمارے مخدوم زادہ عزیز مکرم سید محمد ازہر شاہ قیصر کی ادارت میں پھر نکلنا شروع ہوا ہے ہم کو اب تک اس کے دو نمبر موصول ہوئے ہیں ان کے پیش نظر یہ بے تکلف کہا جا سکتا ہے کہ مضامین و مقالات کے تنوع، پختگی اور حسن ترتیب کے اعتبار سے بہ نسبت دور سابق کے بدرجہا بہتر اور ترقی یافتہ ہے اور اگر اس کی رفتار ترقی یہی رہی تو ایک دن جلد وہ دارالعلوم دیوبند کے شایان شان ہوگا دارالعلوم میں مختلف علوم و فنون کے اساتذہ جمع ہیں اگر یہ حضرات چاہیں تو القاسم اور الرشید دور اول کی یاد پھر آسانی زندہ کر سکتے ہیں بہر حال امید قوی ہے کہ عزیزی قیصر سلمہ کا سلیقۂ ادارت اور خوش نگاری رسالہ کو معنوی اور صوری لحاظ سے ایک معیاری رسالہ بنا دیگی اس موقع پر مناسب ہوگا اگر ہم اپنے برادر عزیز سے بطور مشورہ چند باتیں عرض کر دیں۔

۱۔ ایک یہ کہ کوشش کیجئے کہ مضامین میں بجائے وعظ و ارشاد کے علم و تحقیق کا رنگ زیادہ سے زیادہ نمایاں ہو۔

۲۔ مقالات بجائے پیش پا افتادہ عنوانات کے علمی موضوعات پر ہونے چاہئیں جن کی وجہ سے "دارالعلوم" کی ضرورت کا احساس ہو۔ ۳۔ ہر ایک کے نام کے ساتھ "حضرت مولانا" یا فخر الاماثل وغیرہ القاب و آداب لکھنا ہماری ذہنی غلامی کی یادگار ہے اس کو اب ختم ہونا چاہئے آپ ناموں کے ساتھ طویل طویل القاب لکھ کر قارئین کو

تدوین حدیث

محاضرۂ چہارم

(حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد (دکن))

(۱۷)

میرا خیال ہے کہ کوفہ آجانے کے بعد حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو بھی کچھ اسی قسم کے حالات سے سابقہ پڑا، مدینہ منورہ میں جب تک تھے تو وہاں ان کے زمانے تک صحابیوں ہی کی کثرت تھی جس کا مطلب یہی ہوا کہ نہ پوچھنے والوں ہی کی وہاں اتنی کثرت تھی، اور نہ بتلانے والوں کی اتنی کمی تھی جو کیفیت مدینہ منورہ کے سوا دوسرے مقامات کی پائی جاتی تھی یا اس کو پایا جانا چاہئے تھا ماسوا اس کے بارگاہ نبوت میں قرب و نزدیکی کے جو مواقع مختلف وجوہ سے مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو حاصل تھے ظاہر ہے کہ یہ ان ہی کی خصوصیت تھی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں تقلیل فی الروایۃ (یعنی حدیثوں کے بیان کرنے میں زیادتی سے پرہیز) اس اصول کی آپ نے بھی پابندی کی لیکن زیادہ دن یہ چیز آپ کے عہد میں معلوم ہوتا ہے کہ نبھ نہ سکی آخر میں پوچھتا ہوں کہ ایک طرف آپ ہی کے متعلق یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ تلوار کے نیام والے صحیفہ کی حدیثوں کے دکھانے پر بھی آمادہ نہ تھے لیکن اصرار لوگوں کا حد سے جب زیادہ گذر گیا، نیز غلط فہمیوں کے پھیلنے کا اندیشہ ہوا، تب آپ نے لوگوں کو اس صحیفہ کی حدیثوں سے مطلع فرمایا لیکن جن کتابوں میں اس قسم کے واقعات کا تذکرہ کیا گیا ہے ان ہی جیسی کتابوں میں حضرت ہی کے متعلق ہمیں ایسی چیزیں بھی ملتی ہیں، ابن سعد نے طبقات میں نقل کیا ہے کہ

ان علی بن ابی طالب خطب الناس	ایک دن (کوفہ) میں حضرت علی خطبہ دے رہے تھے
فقال من یشتری علما بدرھم	اسی خطبہ میں فرمایا کہ ایک درم میں کون علم خریدنا چاہتا

فاشتری الحارث الاعور صحفا بدرهم ثم جاء بها علیا فکتب له علما کثیراً صہ ۱۱۶ ج ۶	ہے، حارث اعور ایک درم میں کچھ کاغذ خرید کر لائے اور ان کاغذوں کو لئے ہوئے حضرت علیؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے حضرت والا نے حارث کے لائے ہوئے اوراق میں بہت سا علم لکھ دیا۔

اس میں شک نہیں کہ مذکورہ بالا روایت میں صراحتہً اس کا ذکر نہیں کیا گیا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے حارث کو حدیثیں لکھ کر دی تھیں، لیکن میں نے پہلے بھی کہیں ذکر کیا ہے اور یوں بھی جاننے والے جانتے ہیں۔ اس زمانہ کی اصطلاح ہی یہ تھی کہ "علم" کے لفظ کا زیادہ تر اطلاق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں ہی پر کیا جاتا تھا، اگر کل نہیں تو اس اصطلاح کی بنیاد پر اتنا تو تسلیم ہی کرنا پڑے گا کہ اس میں کچھ حصہ حدیثوں کا بھی ضرور شریک ہوگا اور بات کیا صرف اسی حد تک محدود رہی، حجر بن عدی جن کی شہادت کا قصہ اسلام کی ابتدائی تاریخ کے واقعات میں خاص اہمیت رکھتا ہے ابن سعد نے ان ہی کے متعلق یہ لکھتے ہوئے کہ

کان ثقۃ معروفا ولم یرو عن غیر علی شیئا صہ ۱۵۲ ج ۶	وہ بڑے معتبر مشہور آدمی تھے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے سوا انہوں نے کسی سے کوئی روایت نہیں کی ہے،

ان ہی کے متعلق یہ روایت بھی درج کی ہے کہ پانی سے استنجا کرنے کا ذکر ان کے سامنے ہوا

۱؎ امیر معاویہ کے زمانہ میں زیاد بن ابیہ جب عراق کا گورنر تھا حجر پر حکومت قائمہ کے خلاف بغاوت کا مقدمہ قائم ہوا خود کوفہ کے لوگوں نے ان کے خلاف شہادتیں دیں زیاد نے ایک جماعت کے ساتھ جن پر بغاوت میں حجر کی رفاقت کا الزام تھا، امیر معاویہ کے پاس شام بھیج دیا فیصلہ ان سب کے قتل کا امیر معاویہ نے صادر کیا مشکیں کسے ہوئے مقتل میں سب لائے گئے حجر نے نماز پڑھنے کی اجازت چاہی۔ لوگوں نے الزام لگایا کہ نماز میں قصداً دیر لگائی تاکہ جتنی دیر قتل سے بچ سکوں قسم کھا کر بولے کہ آج تک وضو کرنے کے بعد اس سے زیادہ خفیف نماز میں نے کبھی نہیں پڑھی جلاد نے کہا کہ گردن بڑھاؤ۔ بولے کہ اپنے قتل پر اعانت نہیں کرسکتا، آخر شہید کردئے گئے حجر بن عدی کی جلالت شان کا اسی سے اندازہ کیجئے کہ کوفہ سے شام گرفتار کرکے بھیجے گئے اور یہ خبر مدینہ پہنچی تو عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اسی وقت امیر معاویہ کے پاس قاصد دوڑایا کہ حجر کو ہرگز ہرگز قتل نہ کرنا لیکن قاصد اس وقت پہنچا جب وہ شہید ہوچکے تھے۔ طبقات صہ ۱۵۳ ج ۶

تو حجر نے کہا کہ

ناولنی الصحیفۃ من الکوۃ فقرء بسم اللہ الرحمن الرحیم ھذا ما سمعت علی بن ابی طالب یذکر ان الطھور نصف الایمان ص۱۵۲	طاق میں جو صحیفہ (نسخہ) رکھا ہوا ہے ذرا اسے لاکر مجھے دو (جب لاکر دیا گیا) تو عدی یہ پڑھنے لگے۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم "یہ وہ روایتیں ہیں جنہیں میں نے علی بن ابی طالب سے سنی ہیں ان ہی کو یہ بھی فرماتے تھے کہ طہور ایمان کا نصف ہے

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے سنی ہوئی حدیثوں کا کوئی لکھا ہوا مجموعہ حجر بن عدی کے پاس بھی تھا اس کا بھی پتہ چلتا ہے کہ حضرت علیؓ کے صاحبزادے محمد بن الحنفیہ کے پاس بھی حضرت علیؓ کی حدیثوں کا کوئی مکتوبہ مجموعہ تھا عبدالاعلی بن عامر کے ترجمہ میں لکھا ہے کہ

کل شئی مروی عبد الاعلی عن ابن الحنیفیۃ انما ھو کتاب اخذہ ولم یسمعہ ص۹۵	عبدالاعلی محمد بن حنفیہ سے جو کچھ روایت کرتے ہیں وہ دراصل ایک کتاب تھی اور عبدالاعلی نے براہ راست محمد بن حنفیہ سے ان روایتوں کو نہیں سنا تھا۔

امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ کے حالات جو رجال کی کتابوں میں ملتے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے پاس بھی حدیثوں کا کوئی مکتوبہ مجموعہ تھا، فرمایا کرتے تھے کہ تم لوگوں سے جو حدیثیں بیان کیا کرتا ہوں یہ

روایۃ رویناھا عن آبائنا (تہذیب التہذیب ص۱۰۳ ج۲)	یہ وہ روایتیں ہیں جو اپنے باپ دادوں سے ہم لوگ روایت کرتے ہیں۔

اور فرماتے کہ اپنے والد امام باقر کے حوالہ سے جن حدیثوں کو میں بیان کرتا ہوں

ؔ بعضوں کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ عامر بن جعفی نامی شخص نے ابن الحنفیہ کی ان حدیثوں کو قلم بند کیا تھا عامر کو اگرچہ ابن حبان نے "ثقات" میں شمار کیا ہے لیکن عام طور پر محدثین کو اس شخص پر اعتماد نہیں ہے دیکھو میزان لسان المیزان وغیرہ۔

انما وجد تھا فی کتبہ۔ (تہذیب ص۳۴ ج۲) میں نے ان سب کو ان کے (امام باقر) کی کتابوں میں پایا۔

اگر مذکورہ بالا روایات پر اعتماد کیا جائے تو حاصل یہ نکلتا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی حدیثوں کے تین چار مجموعے لوگوں میں پہلے ہوئے تھے جن میں حارث اعور والا نسخہ تو براہ راست حضرت والا کے دست مبارک ہی کا لکھا ہوا تھا کچھ بھی ہو اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا کہ کوفہ پہنچنے کے بعد "تقلیل فی الروایۃ" کے اصول پر حضرت علیؓ زیادہ دیر تک قائم نہ رہ سکے اور روایتوں کی عمومیت کے جس دروازے کو ابوبکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے عہد میں شدت کے ساتھ بند رکھنے کی کوشش کی گئی تھی وہ دروازہ کھل گیا آخر حارث والی روایت اگر صحیح ہے تو اس کے معنی بجز اس کے اور کیا ہیں کہ خود کاغذ منگوا کر آپ نے لکھا میں تو سمجھتا ہوں کہ ان دو صحابیوں یعنی عبداللہ بن عمرو بن عاص، اور انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے سوا حضرات صحابہ میں سے جن جن بزرگوں کی طرف یہ بیان کیا گیا ہے کہ انھوں نے بھی رسول اللہ کی حدیثیں قلمبند کی تھیں یہ سارے قصے حضرت علیؓ کے طرز عمل کی تبدیلی ہی کے واقعات ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے جس زمانے میں یہ حکم دیا تھا کہ جس کسی کے پاس حدیثوں کا مکتوبہ مجموعہ ہو، اس کو وہ ضائع کر دے ان دونوں بزرگوں نے اس کی تعمیل اپنے لئے ضروری خیال نہ کی جس کی وجہ ظاہر تھی کہ براہ راست رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت حاصل کرنے کے بعد انھوں نے لکھا تھا، مگر انس بن مالک کا بیان جیسا کہ گذر چکا یہ تھا کہ لکھنے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ملاحظہ میں اس کو پیش بھی کر چکا ہوں بہرحال ان دو استثنائی خاص واقعہ کے سوا اور جن جن صحابیوں کی طرف یہ منسوب کیا گیا ہے کہ ان کی زندگی ہی میں ان کی روایتیں قلم بند ہو چکی تھیں جن کا تفصیلی ذکر ابتدائی کتاب میں گذر چکا ہے، میرا خیال یہی ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرز عمل کی تبدیلی سے ان صحابیوں میں اس کی جرأت پیدا ہوئی اور کیسی ہمت افزائی ؟ کسی اور موقعہ پر بھی میں نے تذکرہ کیا ہے یعنی کوفہ میں خلیفہ ہونے کے بعد حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے دست راست آپ کے چچازاد بھائی عبداللہ ابن عباس کے متعلق مغازی کے امام موسیٰ

بن عقبہ کہتے تھے کہ

وضع عندنا کریب رمولی عبداللہ	میرے پاس عبداللہ بن عباس کے غلام کریب نے
بن العباس) حمل بعیرا وعدل البعیر	ابن عباس کی کتابیں رکھوائی تھیں جو ایک یا نصف
من کتب ابن عباس ج۵ ص۲۱۶	بار شتر تھیں۔

"حمل بعیرا وعدل بعیر" (یعنی ایک بار شتر یا نصف بار شتر) یہ شک کس کی طرف سے ہے، ابن سعد نے اس کو واضح نہیں کیا ہے، شک کسی کی طرف سے ہو، مگر مان لیا جائے کہ کتب ابن عباس ایک بار شتر نہ سہی، اس کا نصف ہی سہی ان کی آنکھوں کے کھولنے کے لئے کیا کم ہے جو کہتے ہیں کہ سب سے پہلے زہری نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں قلم بند کیں میں یہ مانتا ہوں کہ کتب ابن عباس کے اس ذخیرے میں اس کی تصریح نہیں کی گئی ہے کہ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کا بھی کوئی مجموعہ تھا لیکن اس روایت کے آخر میں جب یہ الفاظ بھی پائے جاتے ہیں۔

کان علی بن عبداللہ بن عباس	حضرت عبداللہ بن عباس کے صاحبزادے علی کو
اذا اراد الکتاب کتب الیہ ابعث	(جب ابن عباس) کی ان کتابوں میں سے کسی کتاب
الی الصحیفۃ کذا وکذا فینسخہا	کی ضرورت ہوتی تو لکھ بھیجتے کہ فلاں فلاں صحیفہ بھیج دو
فیبعث الیہ باحدھما	تو اس صحیفہ کی کریب نقل کرتے پھر نقل یا اصل کو علی
	بن عبداللہ بن عباس کے پاس بھیج دیتے۔

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مختلف عنوانوں اور مختلف مضامین پر مشتمل الگ الگ صحیفے "کتب ابن عباس" کے اس ذخیرے میں تھے بس اس میں اور کچھ ہو یا نہ ہو لیکن جب ہمیں معلوم ہے کہ ابن عباس ان صحابیوں کے پاس جا جا کر جو ان سے بڑے تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں دریافت کرتے تھے اور صرف دریافت ہی نہیں کرتے تھے بلکہ الکتانی نے ردبائی کی مسند سے بسند متصل یہ روایت ابن عباس ہی کے متعلق جو نقل کی ہے کہ

کان ابن عباس یاتی ابا رافع فیقول	ابن عباس کا حال یہ تھا کہ ابو رافع (رسول اللہ صلی اللہ

ما صنع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم کذا رمع ابن عباس من یکتب مایقول ص ۲۴۷ ج ۲

علیہ وسلم کے مولی (صحابی) کے پاس آتے اور کہتے کہ فلاں دن رسول اللہ نے کیا کیا اور ابن عباس کے ساتھ ایک شخص ہوتا جوان ساری باتوں کو جنہیں ابورافع بیان کرتے وہ شخص لکھتا چلا جاتا۔

اور اس میں تو خیر اسی قدر ہے کہ ابن عباس کا منشی حدیثوں کو لکھتا جاتا تھا، الکتانی ہی نے بحوالہ طبقات ابن سعد ابورافع کی بیوی سلمٰی کی یہ روایت جو نقل کی ہے کہ

رأیت ابن عباس معہ الواح یکتب علیھا عن ابی رافع شیئا من فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ص ۲۴۲ الکتانی فی التراتیب الادا ریہ

میں نے ابن عباس کو دیکھا کہ ان کے پاس تختیاں ہیں جن پر وہ ابورافع کی بیان کی ہوئی ان روایتوں کو لکھا کرتے تھے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کے متعلق ابورافع بیان کرتے تھے۔

لہ سلمٰی آنحضرت کی لونڈی تھیں، ابن سعد وغیرہ نے لکھا ہے کہ حضرت خدیجۃ الکبریٰ کے جتنے بچے پیدا ہوئے قابلہ کا کام سلمٰی ہی نے انجام دیا تھا، اور ابراہیم علیہ السلام ماریہ قبطیہ کے بطن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے جب پیدا ہوئے تھے تو اس وقت بھی قابلہ سلمٰی ہی تھیں ابورافع یہ دراصل حضرت عباس کے غلام تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عباس نے ھبہ کر دیا تھا ان کی شادی سلمٰی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کر دی تھی اور ابورافع کو آزاد کر دیا تھا ان کے لڑکے جن کا نام عبید اللہ بن ابی رافع تھا حضرت علی علیہ السلام کے کاتب (یا سکریٹری) تھے غلاموں کو یہ بلندیاں اسلام نے عطائی تھیں اس موقعہ پر بے ساختہ سلمٰی اور ابورافع کا قصہ جس کا مسند احمد میں تذکرہ کیا گیا ہے یاد آ گیا۔ سلمٰی ایک دن روتی ہوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور شکایت کی کہ ابورافع نے بلا وجہ مجھے آج مارا ہے۔ ابورافع بلائے گئے آنحضرت نے پوچھا کہ بھائی تم نے اس بے چاری کو کیوں مارا، ابورافع نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ مجھے یہ ستاتی ہے تب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سلمٰی سے دریافت کیا کہ تم نے ابورافع کو کیا تکلیف پہنچائی سلمٰی نے کہا کہ یا رسول اللہ یہ شخص نماز پڑھ رہا تھا اسی حال میں اس کا وضو ٹوٹ گیا۔ اس پر میں نے کہا کہ مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ ریاح اگر خارج ہو جائے تو وضو کر لیا کریں بس اسی پر یہ شخص مجھے مارنے لگا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میاں بیوی کے اس قصے کو سن کر ہنسنے لگے اور ابورافع سے کہا کہ اس بے چاری نے تم سے اچھی بات تو کہی تھی۔ ص ۲۷۲ مسند احمد ج ۲

ظاہر ہے کہ کتب ابن عباس میں اور کچھ ہو یا نہ ہو لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جن حدیثوں کو انھوں نے خود قلم بند فرمایا تھا یا اپنے کاتب سے لکھوایا تھا ان کا ابن عباس کی ان کتابوں میں نہ رہنے کے معنی ہی کیا ہو سکتے ہیں۔

بہرحال کتب ابن عباس کا یہ ذخیرہ ہو یا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق میں نے جو نقل کیا تھا کہ حسن ابن عمرو بن امیہ الضمری کو اپنے گھر لے گئے اور لکھی ہوئی حدیثوں کا جو سرمایہ ان کے پاس تھا اسے جب دکھایا تو حسن ابن عمرو کہتے تھے کہ

فارانا کتباً کثیرۃ من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم — مجھے ابوہریرہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کی بہت سی لکھی ہوئی کتابیں دکھائیں۔

اور پھر ابوہریرہ کا یہ فرمانا کہ

قد اخبرتك انی ان کنت حدثتك به فهو مکتوب عندی (مقدمہ فتح الباری) — میں نے تم کو مطلع کیا تھا کہ تم سے جو کچھ بھی حدیثیں میں نے بیان کی ہیں وہ سب میرے پاس لکھی ہوئی ہیں۔

جس کے معنی یہی ہوئے کہ ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جن حدیثوں کو بیان کیا کرتے تھے جن کی تعداد پانچ ہزار سے اوپر بتائی جاتی ہے، یہ سب ان کے پاس لکھی ہوئی تھیں اس کے سوا اور بھی جن صحابیوں کے متعلق ذکر کر چکا ہوں کہ ان کی زندگی ہی میں ان کی روایتیں قلم بند ہو چکی تھیں میرا خیال ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے طرز عمل کی تبدیلی کے بعد ہی کے یہ واقعات ہیں، آخر جب خود رسول کا خلیفۂ راشد اپنے دستِ مبارک سے لکھ لکھ کر لوگوں کو دینے لگا ہو تو دوسروں کو اس سے روکنے والی اور کون سی چیز ہو سکتی تھی، رہی وہ مصلحت جس کی وجہ سے عہد نبوت اور ابوبکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے زمانے میں حدیثوں کی کتابت اور عام اشاعت میں مزاحمت کی جاتی تھی اور خود حضرت علیؓ کو بھی اسی مسلک کی رعایت کرتے ہوئے شروع میں پایا جاتا ہے پھر کتابت و اشاعت کی اس عام اجازت اور اس کی ہمت افزائی کے بعد اسی خطرے

کے پیدا ہونے کا اندیشہ کیا باقی نہیں رہا تھا؟ مانا کہ حضرت علیؓ کی خلافت کے زمانے میں اور عہدِ نبوت میں نسبتاً کافی فاصلہ پیدا ہو چکا تھا، لیکن کتنا فاصلہ؟ پچیس سے تیس سال ہی تک کا تو فاصلہ؟ پھر کیا یہ بڑا فاصلہ تھا، آخر کچھ بھی ہو اس پر تو امت کا اتفاق ہے کہ حضرت علیؓ کی خلافت کا زمانہ خلافت راشدہ ہی کا زمانہ تھا ابوبکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے زمانہ کی مکتوبہ چیزوں کے متعلق یہ خطرہ کہ آئندہ نسلوں میں غیر معمولی اہمیت ان روایتوں کو حاصل ہو جائے گی، اسی وجہ سے تو تھا کہ خلافت راشدہ کا وہ زمانہ تھا پس اسی خلافت راشدہ کا عہد جب حضرت علیؓ کے زمانہ تک موجود تھا تو اس خطرے کا احساس حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو کیوں نہیں ہوا؟

بلاشبہ یہ سوال پیدا ہوتا ہے، اور اس کو پیدا کرنا چاہئے، میں تو سمجھتا ہوں کہ اسی سوال کے اٹھانے سے بعض ایسے واقعات و حقائق لوگوں کے سامنے آجائیں گے جن کی طرف اس وقت تک بہت کم توجہ کی گئی ہے۔

اجمالی جواب تو اس سوال کا یہی ہو سکتا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی خلافت کے زمانہ میں یا اس کے بعد جو چیزیں لکھی گئیں پچھلی نسلوں میں ان کو وہ اہمیت جو نہیں حاصل ہوئی جس کا اندیشہ کیا جا سکتا تھا، آخر یہ تو ایک واقعہ ہے پھر وقوع سے پیشتر حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اسی پیش آنے والے واقعہ کو اگر سمجھ لیا تو تاریخی رفتار نے مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کو جن نقاط تک پہنچا دیا تھا ان کو سامنے رکھتے ہوئے حضرت علیؓ تو خیر حضرت علیؓ ہی تھے میں تو سمجھتا ہوں کہ معمولی فہم و فراست رکھنے والے آدمی کے لئے اس کا اندازہ چنداں دشوار نہ تھا میں کیا کہنا چاہتا ہوں تفصیل اس کی یہ ہے میرے نزدیک تدوین حدیث کی تاریخ کی چند اہم منزلوں میں ایک بڑی اہم منزل یہ بھی ہے، پڑھنے والوں سے امید کرتا ہوں کہ ذرا زیادہ سنبھل کر اس تفصیل کا مطالعہ کریں گے۔

واقعہ یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اپنی روش میں یہ تغیر کوفہ تشریف لانے کے بعد ہی کرنا پڑا، اور یہ وہی زمانہ ہے جس سے کچھ ہی دن پیشتر یعنی حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کے آخری چند سالوں میں ایک عجیب و غریب اندرونی تحریک کے پھیلانے کی کوشش عام مسلمانوں میں جاری ہو چکی تھی، یوں کہنے کے لئے اس تحریک کے متعلق بیسیوں باتیں کہی جاتی ہیں لیکن جس چیز

نے اس تحریک کو عجیب و غریب چیز بنا دی تھی وہ اس کی اصلی روح تھی یعنی اس جوہری قوت کو قطعی طور پر ختم کر دینے کا ارادہ کر لیا گیا تھا جو اسلام کی پشتیبانی اور نصرت کے لئے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے اردگرد "صحابیت" کی شکل میں قدرت کی طرف سے جمع کر دی گئی تھی کھلی ہوئی بات تھی کہ اسی خداداد قوت کو لے کر پیغمبر آگے بڑھے تھے عرب کے دس لاکھ مربع میل پر پیغمبر کی زندگی میں جس اقتدار کے حاصل کرنے میں اسلام کامیاب ہوا تھا یا آپ کے بعد چند ہی سالوں میں روئے زمین کی سب سے بڑی سیاسی طاقت کا قالب اسلام نے اچانک جو اختیار کر لیا تھا یہ سب کچھ ہوا تھا خدا کی عطا کی ہوئی اسی قوت کے بل بوتے پر ہوا تھا اسلام کے بچے کھچے حریف، عرب کے مختلف گوشوں میں جو چھپے دبے تھے عہد عثمانی کے آخری زمانے کے ماحول کے بعض پہلوؤں کو اپنے پوشیدہ اغراض کی تکمیل کے لئے مناسب اور موزوں پاکر مخفی راہوں سے یہی ارادہ کر کے اٹھے کہ

"صحابیت"

کی اس قوت پر کوئی ایسی کاری ضرب لگائی جائے جس کے بعد اسلام کا دینی سرمایہ ہو، یا دنیوی خود بخود صفر بن کر رہ جائے گا۔ تحریک چلانے والے بڑے ہوش و گوش کے لوگ تھے، قیادت جنوب عرب (یمن) کے یہود کے ہاتھ میں تھی جو آغاز اسلام سے پہلے ہی اگرچہ اس علاقہ کی حکومت کھو چکے تھے لیکن پھر بھی ان کی ذہنی اور دماغی سطح عرب کے عام باشندوں سے بلند تھی، جو حکمراں قوم کی وراثت کا لازمی نتیجہ تھا۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس تحریک کے چلانے کے لئے جس وقت کو ان لوگوں نے تاکا تھا اور جن لوگوں کا انتخاب، تحریک سے متاثر کرنے کے لئے کیا گیا تھا مختلف وجوہ سے تحریک کے قبول کرنے کی صلاحیت ان میں پائی جاتی تھی۔

میرا مطلب یہ ہے کہ کام کا آغاز جن لوگوں میں تحریک کے بانیوں نے کیا تھا، یہ زیادہ تر وہی لوگ تھے جو بادیۂ عرب سے نکل نکل کر مسلمانوں کی فوجی نو آبادیوں میں آکر مقیم ہو گئے تھے

یعنی بصرہ، کوفہ، شام و مصر میں جو نئی چھاؤنیاں قایم ہوئی تھیں، ان ہی میں یہ پھیلے ہوئے تھے اور گو شروع شروع میں ان چھاؤنیوں میں کافی تعداد ان بزرگوں کی بھی شریک تھی جن کے تزکیہ و تصفیہ اور تعلیم و تربیت کا کام براہ راست صحبت نبویہ میں انجام پایا تھا، لیکن جس زمانے میں اس منحوس تحریک کا آغاز ان چھاؤنیوں میں شروع ہوا اس وقت تک نبوت کی صحبت سے استفادہ کرنے والوں کی بڑی تعداد بتدریج دنیا سے رخصت ہو چکی تھی ابن خلدون نے ان فوجی نوآبادیوں کے صحابۂ کرام کا ان الفاظ میں تذکرہ کرنے کے بعد یعنی

لما تم استکمل الفتح واستکمل للملة الملك	جب فتح کی تکمیل ہوگئی اور ملت کا حکومت پر قبضہ کامل
ونزل العرب بالامصار فی حدود	ہوگیا اور عرب کے لوگ ان الامصار (فوجی چھاؤنیوں)
ما بینهم وبین الامم من البصرة	میں جاکر مقیم ہوگئے جو عربوں اور دوسری قوموں کے
والكوفة والشام ومصر وكان	درمیان قایم کی گئی تھیں یعنی بصرہ، کوفہ، شام و مصر
المختصون لصحابة رسول الله	میں ان چھاؤنیوں میں وہ لوگ تھے جنہوں نے رسول اللہ
صلی الله علیه وسلم والاقتداء	کی صحبت مبارک سے استفادہ کیا تھا اور آپ کی
بهدیه وآدابه المهاجرین والانصار	روش کی پیروی کی سعادت ان لوگوں کو میسر آئی تھی
من قریش واهل الحجاز ومن ظفر	اور آپ کے طور وطریق کو اختیار کیا ان میں مہاجرین
بمثل ذلك من غیرهم	بھی تھے اور انصار بھی۔ قریش اور حجاز کے بھی، نیز
	اور بھی جن جن لوگوں کو اس کا موقعہ ملا۔

آخر میں ان لوگوں کا ذکر کرتے ہوئے جن کی اکثریت کثیرہ سے یہ چھاؤنیاں بھری ہوئی تھیں لکھا ہے کہ

واما سائر العرب من بنی بکر بن	لیکن باقی عرب کے لوگ جو بنو بکر بن وائل اور قبیلہ
وائل وعبد القیس وسائر ربیعة	عبد القیس اور ربیعہ قبیلہ کی شاخوں سے تعلق رکھنے
والازد وکندہ وتمیم وقضاعة	والے اور قبیلہ ازد، قبیلہ کندہ قبیلہ تمیم قبیلہ قضاعہ وغیرہ

وغيرهم فلم يكونوا من تلك الصحبة بمكان الا قليلا منهم ص۱۳۰ ج۲ تاریخ ابن خلدون — کے لوگ سوان کو صحبت نبویہ سے حصہ بجز چند معدودے افراد کے کسی کو میسر نہ آیا تھا۔

جاننے والے جانتے ہیں کہ مذکورہ بالا سازشی تحریک نے ان چھاؤنیوں میں جس زمانہ میں سرنکالا ہے اس وقت زیادہ تر ان میں ان ہی قبائل کے افراد کی کثرت ہو گئی تھی، جن کے متعلق ابن خلدون نے لکھا ہے کہ بجز معدودے چند لوگوں کے نبوت کی صحبت سے ان کو کوئی حصہ نہ ملا تھا اور صرف یہی نہیں بلکہ عمرو بن معدی کرب یا بشر بن ربیعہ جیسے لوگ جن کا نام بڑے اہم معرکوں میں نمایاں نظر آتا ہے۔ یرموک اور قادسیہ کے جو سورما سمجھے جاتے ہیں حافظ ابن حجر نے اصابہ میں سابق الذکر یعنی عمرو بن معدی کرب کے حال میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ قرآن میں ان کا امتحان لیا گیا اور پوچھا گیا کہ تمہیں کچھ قرآن بھی یاد ہے، تو نفی میں جواب دیتے ہوئے کہا کہ

شغلت بالجهاد عن حفظه — جہاد کی مشغولیت نے مجھے قرآن یاد کرنے نہ دیا

اسی طرح دوسرے صاحب بشر بن ربیعہ سے بھی جب یہی سوال کیا گیا تو حافظ ابن حجر ہی نے نقل کیا ہے کہ صرف "بسم اللہ الرحمن الرحیم" سنا کر چپ ہو گئے جس کا مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ بسم اللہ کے سوا اور کوئی چیز قرآن کی اس بندہ خدا کو یاد نہ تھی[1]

جب عمرو بن معدی کرب اور بشر جیسی ممتاز ہستیوں کا یہ حال تھا جو حافظ کی زبانی آپ نے سنا اسی سے سمجھ سکتے ہیں کہ بادیۂ عرب کے ان عام صحرائی سپاہیوں کی کیفیت کیا ہو گی اور اس حد تک تو پھر بھی غنیمت ہے، عہد عثمانی کے آخری دنوں کی روئیداد میں ان چھاؤنیوں کی تاریخ میں جب ہم پڑھتے ہیں تو یہ ماننا پڑتا ہے کہ گو صحرائے عرب کے یہ سارے بدو مسلمان ہو ہو کر فوج میں شریک ہو گئے تھے لیکن ان میں بہت سی بددیانہ عادتیں اب بھی باقی رہ گئی تھیں یا دب جانے کے بعد ابھر آئی تھیں۔ سچ پوچھئے تو اس سازش کے شکار ہونے میں زیادہ دخل ان ہی علمی و کرداری کمزوریوں

---

[1] دیکھو اصابہ ص۱۸ ج۱ اسی کتاب سے آپ کو معلوم ہوگا کہ جنگی خدمات کے لحاظ سے ان دونوں کی حیثیت کتنی نمایاں تھی۔ عمرو بن معدی کرب کے متعلق تو لکھا ہے کہ قادسیہ کا مشہور فیصلہ کن معرکہ جو ایرانیوں اور مسلمانوں میں پیش آیا
(بقیہ حاشیہ برصفحہ آئندہ)

کو تھا جن میں الامصار کی یہ عمومیت مبتلا تھی۔ بلکہ کاروائی کی ابتدا ان ہی لوگوں سے کی گئی جن میں نمایاں طور پر اس قسم کی کمزوریاں پائی جاتی تھیں۔

لیکن جو اصل مقصد تحریک کا تھا یعنی صحابیت کی قوت کا بالکلیہ اختتام اس نتیجہ تک ان لوگوں کو بھی کھینچ کر لے آنا آسان نہ تھا کیونکہ کچھ بھی ہو بہر حال وہ مسلمان ہو چکے تھے پیغمبر کو خدا کا سچا پیغمبر اور اسلام کو خدا کا سچا دین مان چکے تھے خیال تو کیجئے کہ ان ہی کو یہ باور کرانا کیا آسان تھا کہ صحابیت کی یہ ساری قوت اسلام اور پیغمبر اسلام کی مخالفت پر خرچ ہوتی رہی ان صحابیوں میں نہ کوئی اسلام ہی کا دوست تھا اور نہ اسلام کے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے ان میں کوئی اخلاص و عقیدت کا تعلق رکھتا تھا وہ مسلمان نہ بھی ہوتے جب بھی صرف انسان ہی ہونا ان کا اس عجیب و غریب پیش کش کو مسترد کر دینے کے لئے کافی تھا جس کے اتارنے کا ارادہ ان کے قلوب میں کیا گیا تھا دن دن نہیں ہے رات ہے، زمین ہی آسمان ہے اور آسمان کو غلط فہمی سے لوگ آسمان سمجھ رہے ہیں ورنہ درحقیقت وہی زمین ہے، سفیدی سفیدی نہیں سیاہی ہے چار کا عدد چار نہیں تین ہے ظاہر ہے کہ اس قسم کے بدیہی البطلان دعووں کو جب تک آدمی ہے اور آدمی کے احساسات رکھتا ہے کیا ایک لمحہ کے لئے قابل فکر و تامل بھی قرار دے سکتا ہے۔ (باقی آئندہ)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس میں عمرو کو دیکھا جاتا تھا کہ ایرانی سپاہیوں کو گھوڑوں کی پیٹھ سے اس طرح اٹھا لیتے تھے جس طرح چھوکریوں کو کوئی اٹھا لے اور دونوں صفوں کی بیچ میں لا کر ان کو اس طرح کاٹ کر رکھ دیتے کہ گویا گاجر و مولی کاٹی گئی۔ کاٹ کر کہتے کہ ان لوگوں کے ساتھ یہی برتاؤ کرنا چاہئے برموک میں بھی عمرو بن معدی کرب کا نام نظر آتا ہے پرخوری میں بھی خاص شہرت رکھتے تھے، یہی حال ابشر کا ہے "بشر" کی عظمت کا اندازہ اسی سے ہوتا ہے کہ کوفہ کا ایک محلہ ہی ان کے نام "جبانہ بشر" کے نام سے موسوم تھا، قادسیہ کے ابطال میں شمار ہوتے ہیں اس جنگ کو جیت لینے کے بعد حضرت عمر کی خدمت میں جو قصیدہ انھوں نے لکھ بھیجا تھا اس کے دو شعروں کا ترجمہ یہ ہے

؎ یاد کیجئے خدا آپ کو ہدایت کرے اس دن کو جب قادسیہ کے دروازہ پر ہماری تلواریں چمک رہی تھیں اور لوگوں کے دل سینوں سے اڑے چلے جاتے تھے ایک ٹڈی دل فوج کو ختم کر کے وہ سرے دستہ کی طرف ہم بڑھے چلے جاتے تھے جو پہاڑ کی طرح ہماری طرف بڑھا آتا تھا وہی دن جب ہر ایک چاہتا تھا کہ کاش! پرندوں سے بازو مستعار لے کر وہ اڑ جاتا۔

مُعتزلہ

از

(جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔ اے، پی ایچ ڈی (لندن) بیرسٹرایٹ لا)

(۶)

معترض کی تشفی شاید اس امر پر غور کرنے سے ہو کہ لذت و الم کا احساس علاوہ حادث ہونے کے کوئی کمال کی بات نہیں بلکہ سراسر نقص اور کمزوری کی علامت ہے کون نہیں جانتا کہ تکلیف یا الم کا احساس نقص ہے جو تجدید پر دلالت کرتا ہے اور اسی طرح لذت نام ہے کسی تکلیف کے زائل ہو جانے کا یا ایسی چیز کے حاصل ہو جانے کا جس کا حد سے زیادہ شوق ہو اور جس کے حصول کی احتیاج ہو۔ شوق و احتیاج دونوں نقص ہیں اسی طرح شہوت یا خواہش کے معنی ہیں مناسب طبیعت چیز کے طلب کرنے کے کسی چیز کا طلب کرنا اسی وقت ہو سکتا ہے جب وہ شے طالب کے پاس موجود نہ ہو! خدا نے تعالیٰ میں نہ کسی نقص و تجدید کی گنجائش ہے اور نہ کسی چیز کی اس کو کمی ہے تاکہ جب نقص دور ہو اور مطلوب حاصل ہو جائے تو اس کو راحت و لذت حاصل ہو[1]

ع دامانِ غنائے مطلق پاک آمد پاک!

(۱۱) جبائی اور دوسرے معتزلہ چونکہ نظام عالم کو حادث مانتے ہیں اور اس کے حدوث کا باعث خدا کے ارادے کو قرار دیتے ہیں اس لئے وہ سمجھتے ہیں کہ خدا کا ارادہ بھی حادث ہے۔ اور چونکہ حادث ارادے کو خدا کے ساتھ قائم مانیں تو خدا محلِ حوادث قرار پاتا ہے اس لئے وہ اس کو خدا کے ساتھ قائم نہیں مانتے۔ جبائی اس کو کسی محل میں نہیں بلکہ بذات خود قائم مانتا ہے اور خدا کو اسی ارادے سے مرید اور کرامیہ اس کو خدا ہی کے ساتھ قائم مانتے ہیں؛ اہل حق کا عقیدہ ہے کہ خدا کے سوا اس

[1] یہ ساری بحث ماخوذ ہے امام غزالی کی اقتصاد فی الاعتقاد سے دیکھو اردو ترجمہ صفحہ ۹۹ تا ۱۰۳

کے ارادہ کو بھی نظامِ عالم کے پیدا کرنے میں دخل ہے اور خدا کی طرح اس کا ارادہ بھی قدیم ہے مگر نظامِ عالم حادث ہے۔

معتزلہ پر ایک نہایت زبردست اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ جب خدا کا ارادہ حادث ہے اور وہ اس کے سوا کسی محل میں پایا جاتا ہے (بالقول جبائی مستقل بالذات ہے) تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ خدا نے نظامِ عالم کو ایسے ارادے سے پیدا کیا جو کسی اور چیز میں پایا جاتا ہے (اور ارادہ کا مستقل بالذات پایا جانا تو کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ صفت بغیر موصوف کے، عرض بغیر معروض کے کس طرح پایا جا سکتا ہے؟[1] یہ نہایت متعجب خیز بات ہے کہ جس کا ارادہ ہے وہ تو ارادہ سے خالی ہے اور وہ ارادہ کسی اور چیز میں پایا جاتا ہے یا متعلق معلوم ہوتا ہے! یہ ایسی لغو بات ہے کہ اس پر بچے بھی ہنستے ہیں!

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اگر خاص وقت میں ارادے کے حادث ہونے کا باعث کوئی اور ارادہ ہے تو اس کے متعلق بھی سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کے حدوث کی علت کیا ہے اگر اس کی علت کوئی اور ارادہ ہے تو پھر اس کی علت کیا ہے وھلم جراً الا الی نہایت، یہ تسلسل ہے جو محال ہے اور اگر بدوں کسی علت کے وہ خود بخود حدث ہو رہا ہے تو ممکن ہے کہ نظامِ عالم بھی بدون ارادے کے خود بخود حادث ہو گیا ہو اور اس کو اپنے حدوث میں ارادہ غیر کی احتیاج نہ ہو۔

ان مشکلات سے بچ نکلنے کا وہی طریقہ ہے جو اہلِ حق نے اختیار کیا ہے کہ دنیا کی سب چیزیں خدا کے ارادے سے موجود ہوئیں اور خدا اور اس کا ارادہ دونوں قدیم ہیں اس سے تعددِ قدماء اس لئے لازم نہیں آتا کہ ارادہ خدا کی صفت ہے اور اس سے مستقل طور پر علیحدہ نہیں پایا جاتا اور ارادہ کو قدیم کہنے سے یہ جو اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ اس صورت میں دنیا کی چیزیں اپنے وقت میں کیوں موجود ہوئیں کیونکہ ارادہ قدیم کو سب کے ساتھ ایک سی نسبت ہے تو اس کا جواب اوپر........ تفصیل سے دیا جا چکا ہے فلیرجع الیہ

---

[1] اگر صفت کا بغیر موصوف یا محل کے موجود ہونا جائز ہے تو (مثلاً) علم، قدرت، سیاہی اور حرکت وغیرہ کا بلا موصوف یا محل کے موجود ہونا بھی جائز ہوگا۔ ھذا محال۔

(۱) جبائی کے نزدیک خدا کا کلام مرکب ہے حروف و اصوات سے اس کو خدا کسی جسم میں پیدا کردیتا ہے، ایسے کلام کا فاعل وہی ہے جس نے اس کو پیدا کیا نہ وہ جسم جس میں کہ وہ قایم ہے یا حلول کرتا ہے ایسا کلام ضروری طور پر حادث ہوگا لہذا اللہ تعالیٰ کا کلام حادث ہے

اہل حق کے عقیدہ کی رو سے اللہ تعالیٰ کا کلام نفسی ہے اور اللہ تعالیٰ متکلم اس معنی میں ہے کہ اس کا کلام اس کی ذات سے قایم ہے۔ اللہ تعالیٰ کا کلام اس کی ایک صفت ہے جو اس کے علم اور ارادے کی غیر ہے جب صفاتِ باری قدیم ہیں تو اس کا کلام بھی قدیم ہوگا۔ کلام حسی وہ کلام ہے جو حروف و اصوات سے مرکب ہوا اور یہ بلا شبہ حادث ہے اور حوادث کا قیام اللہ تعالیٰ کی ذات سے محال ہے۔ خلاصہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کا کلام نفسی ہے اور اسی کلام کی وجہ سے وہ متکلم کہلاتا ہے اور یہ کلام اس معنی کے لحاظ سے قدیم ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات سے قایم ہے بیان بالا کی توضیح اور اس پر دلیل اور جبائی اور دوسرے معتزلہ کے دعوؤں کی کمزوری اور ان کا بطلان آئندہ صفحات میں پیش کیا جائے گا۔

(۲) انکار رویت باری: عام معتزلہ کی طرح جبائی رویت باری کا قیامت میں منکر تھا

معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ رویت باری قطعاً محال ہے۔ اہل حق کا دعویٰ قرآن اور احادیث پر مبنی ہے وہ رویت باری کو ممکن بلکہ واقع ثابت کرتے ہیں۔ رویت کی نفی کرنے والے کہتے ہیں جو شئی نہ جسم ہے اور نہ جسمانی اس سے شرائطِ رویت کا تعلق محال ہے اور اس کا دیکھنا محال ہے اہل حق کا دعویٰ ہے کہ جس طرح کی رویت ہم ثابت کرتے ہیں وہ محال نہیں۔ اس میں کسی کو نزاع نہیں کہ خدا کی رویت اس طرح جائز نہیں کہ خدا کی صورت آنکھ میں چھپ جائے۔ یہ بھی مسلم ہے کہ شعاع جو آنکھ سے نکلتی ہے اور شئی مرئی پر پڑتی ہے اس سے خدا کی رویت ممتنع ہے" رویت یا دیکھنا ایک قسم کا علم اور کشف ہے فرق یہ ہے کہ یہ علم کی بہ نسبت زیادہ کامل اور واضح ہے جب خدا سے علم کا متعلق ہونا درست ہے تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ رویت بھی اس سے متعلق ہو اس صورت میں کہ وہ کسی جہت میں نہ ہو۔ اور جس طرح یہ درست ہے کہ خدا خلق کو دیکھتا ہے اور وہ ان کے

مقابل نہیں، اس طرح یہ بھی درست ہوگا کہ خلق اس کو دیکھے اور وہ ان کے مقابل نہ ہو اور جس طرح اس کا جاننا بغیر کیفیت اور صورت کے ہو سکتا ہے۔

اسی طرح اس کا دیکھنا بھی بے کیف و صورت کے ممکن ہے[1]

اس پر تفصیلی بحث آیندہ آتی ہے

(۳) عرفان حق واجب عقلی ہے: جبائی اس بات کا قائل تھا کہ خدا کا پہچاننا اور اس کی نعمتوں کی شکرگذاری اور نیک و بد کا جاننا واجبات عقلی سے ہے عقل خود ان باتوں کا ادراک کر سکتی ہے شرع کے ارشاد کی محتاج نہیں وہ عقل کو "رسول باطن" کہتا تھا اور عقل کو "شریعت باطنی" بھی قرار دیتا تھا:

اس بارے میں اہل حق کا جو مسلک ہے وہ ثمامہ بن اشرس کے عقاید کے سلسلہ میں واضح کر دیا گیا ہے فلیرجع الیہ

عقل نظری کے متعلق اہل حق کے مسلک کو عارف رومی نے ان الفاظ میں ادا کر دیا ہے:

عقل را قربان کن اندر عشق دوست — عقل را باری ازاں سوئیست کوست

اے ببردہ عقل ہدیہ تا الہ — عقل آنجا کمتر است از خاک راہ

عقل چوں سایہ بود حق آفتاب — سایہ را با آفتاب او چہ تاب

عقل چوں شحنہ است چو سلطاں رسید — شحنۂ بے چارہ در کنجے خزید

(۴) جبائی کا عام معتزلہ کے ساتھ یہ عقیدہ تھا کہ بندہ اپنے فعل کا آپ خالق ہے خیر و شر، طاعت و عصیان سب اسی کے اختیار سے صادر ہوتا ہے۔

مسئلہ جبر و قدر پر ہم آگے بحث کر رہے ہیں۔

(۵) منزلۃ بین المنزلتین: عام معتزلہ کی طرح جبائی کا بھی یہ عقیدہ تھا کہ مرتکب کبیرہ نہ مومن ہے اور نہ کافر بلکہ اس کا مرتبہ بین الکفر والایمان ہے ایسا شخص اگر بغیر توبہ کے مرجائے تو ہمیشہ دوزخ میں پڑا رہے گا اس کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ گناہ گار کو عذاب دینا اور مطیع کو ثواب پہنچانا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے

---

[1] مذاق العارفین جلد اول صفحہ ۱۲۲

اور واصل بن عطا کے خیالات کی توضیح کے سلسلہ میں اس عقیدہ کی تردید کی گئی ہے فلیرجع الیہ

اب رہا یہ عقیدہ کہ گناہ گار کو عذاب دینا اور نیکوں کو ثواب پہنچانا خدا پر واجب ہے تو اس کے متعلق سوال یہ ہے کہ واجب آخر کس معنی کے لحاظ سے مانا جاتے واجب کے تین معنی جو ہم نے اوپر معین کئے ہیں .... ان کے لحاظ سے تو خدا پر کوئی چیز واجب نہیں اگر وجوب کے یہ معنی ہیں کہ خدا کا یہ وعدہ ہے کہ وہ نیکوں کو جنت اور بروں کو دوزخ میں داخل کرے گا اور وہ اپنے وعدہ کے خلاف نہیں کرسکتا تو ہم بھی معتزلہ کے ساتھ اتفاق کرتے ہیں۔

جبائی کا یہ کہنا کہ مرتکب کبیرہ کو جو توبہ کرنے سے پہلے مرگیا ہے ہمیشہ دوزخ میں رکھ کر عذاب دینا خدا پر واجب ہے، ایک بے سروپا دعوی ہے جو حق تعالےٰ کے کرم، نیاضی، نیز مقتضائے عقل عادت، شریعت محمدیہ علی صاحبہا افضل التحیۃ سے سراسر جہل پر دلالت کرتا ہے کون نہیں جانتا کہ گناہ پر سزا دینے سے معاف کردینا زیادہ اچھا ہے عفو اور درگذر کرنے سے لوگوں کے طرف سے جو آفرین و مدح و ثنا ہوتی ہے وہ انتقام پر نہیں ہوتی! تو پھر معتزلہ کا خدا بھی عجیب خدا ہے کہ معافی جانتا ہی نہیں! جب کوئی شخص گناہ کرے اور دنیا میں اسے توبہ نصیب نہ ہو تو وہ اس کو عذاب دینے پر مجبور ہو جاتا ہے! یہ کس قدر حیرت انگیز بات ہے کہ دنیا کے بادشاہ تو رعایا کی بڑی بڑی خطائیں معاف کردیں اور معاف کرنے میں انھیں کوئی مضائقہ محسوس نہ ہو لیکن معاف نہ کرسکے تو وہ ذات جو احکم الحاکمین ہے، غفور رحیم، ودود اور کریم ہے! ع

بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبیست

نہیں گنہ گار کی زبان پر تو یہ ہے:۔

الٰہی تا غفور اسمت شنیدم — گنہ را مست شادی مرگ دیدم

(۲) امامت: جبائی امامت کے معاملہ میں اہل سنت کے عقیدہ کا حامی ہے کہ امامت اختیار پر ہے وہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت علیؓ کے باہمی فضل کے متعلق متوقف تھا تاہم یہ کہتا تھا کہ حضرت

ابو بکرؓ حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ سے افضل ہیں، یہ نہیں کہتا تھا کہ حضرت علیؓ حضرت عمرؓ و عثمانؓ سے بہتر ہیں۔

شیعوں کا قول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر خلیفہ یا امام کا مقرر کرنا واجب تھا اور آپ نے اس پر نص کی ہے اہل حق اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایسا کرنا واجب ہوتا تو آپ ضرور اس امر کے متعلق اپنی زندگی میں قطعی فیصلہ کرتے مگر آپ نے ایسا نہیں کیا اگر ایسا کیا ہوتا تو اس کا ظاہر ہونا ضروری تھا آپ نے شہروں پر جو کوئی حاکم یا امیر مقرر فرمایا تو وہ چھپا نہ رہا تو خلیفہ و جانشین رسول کا تعین کس طرح پوشیدہ رہ سکتا تھا اگر ظاہر ہو چکا تھا تو پھر مٹ کیسے گیا اور ہم تک کیسے نہ پہنچا؟ سچ بات یہ ہے کہ حضرت ابو بکرؓ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کی خلافت اتفاق آراء و اجماع امت پر مبنی تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارہ میں کوئی نص نہیں فرمائی تھی شیعی جو یہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے حق میں خلافت کا فیصلہ فرمایا تھا مگر دوسرے صحابہ نے اس صریح نص کو چھپایا اور دیدہ و دانستہ مخالفت کی تو دراصل یہ ان گمراہوں کی بیوقوفی اور تنگ نظری کا نتیجہ ہے کیونکہ ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکرؓ کو اپنا خلیفہ مقرر فرمایا تھا مگر حضرت علیؓ اور ان کے طرف داروں نے دیدہ و دانستہ آپ کے حکم کی خلاف ورزی کی ماھو جوابکم فھو جوابنا: اصل بات یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارہ میں کوئی فیصلہ نہیں فرمایا تھا اور نہ حضرت ابو بکرؓ کے خلیفہ بننے کے وقت حضرت علیؓ نے مخالفت کی تھی۔

اب رہا خلفائے راشدین کے باہمی فضل و مرتبت کا سوال تو صحیح مسلک یہی ہے کہ جیسے ان کی خلافت یکے بعد دیگرے متحقق ہوئی اسی ترتیب سے ان کو ایک دوسرے پر فضیلت حاصل ہے مگر ان کو ایک دوسرے پر فضیلت حاصل ہونے کے یہ معنی نہیں کہ ہمیں بذریعہ وحی یا الہام یا کسی اور دوسری ذریعہ سے معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کے نزدیک حضرت ابو بکرؓ ہی سب سے افضل و برتر ہیں۔ کیونکہ یہ اخبار عن الغیب ہے اور اس کا علم سوائے حق تعالیٰ کے اور کسی کو نہیں اور نہ قرآن و حدیث میں ایسی صریح اور قطعی نصوص موجود ہیں جن سے یقیناً معلوم ہو جائے کہ فلاں صحابی سب سے افضل ہیں اور فلاں کا درجہ ان کے بعد ہے! قرآن اور احادیث میں تو تمام صحابہ کی تعریف کی گئی ہے محض اعمال بھی

کسی کی تفضیلت کا معیار نہیں قرار دئے جا سکتے کیونکہ بہت سے ایسے آدمی ہوتے ہیں جن کی ظاہراً عملی حالت کچھ گری ہوئی معلوم ہوتی ہے لیکن وہ کسی باطنی کیفیت کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں خاص طور پر مقبولیت کا درجہ رکھتے ہیں اور بہت سے ایسے بھی ہیں جو دیکھنے میں اعلیٰ درجہ کے متقی و پرہیزگار نمازی اور روزہ دار معلوم ہوتے ہیں مگر کسی باطنی نفاق اور خیانت کے باعث خدا کا عذاب ان پر نازل ہونے والا ہوتا ہے! غرض باطنی حالات کے جاننے والے، علیم بذات الصدور حق تعالیٰ ہی ہیں یہ بات یقینی طور پر معلوم ہو چکی ہے کہ کسی کی افضلیت بغیر وحی کے معلوم نہیں ہو سکتی اور وحی کا پتہ بغیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سننے کے نہیں چل سکتا اور یہ بات مسلم ہے کہ صحابہ سے بڑھ کر نہ کوئی شخص آنحضرت صلعم کے حالات سے واقف تھا اور نہ ان سے بڑھ کر کوئی آپ کا کام سمجھ سکتا تھا اور تمام صحابہ کا حضرت ابوبکرؓ کی افضلیت پر اجماع ہو چکا ہے اور حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کے بارہ میں افضلیت کی نص کر دی ہے اور اس کے بعد حضرت عثمانؓ کی افضلیت پر اور پھر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی تمام امت سے افضلیت پر کل صحابہ کا اجماع ہو چکا ہے یہ ہے خلفاء راشدین کے ایک دوسرے سے افضل ہونے کا معیار جس کی بنا پر اہل السنۃ والجماعۃ خلفائے اربعہ میں سے ایک کو دوسرے پر تفضیلت دیتے ہیں!

(۸) بہشمیہ

یہ ابوہاشم عبدالسلام بن ابی علی جبائی کے پیرو ہیں ابوہاشم بصرہ میں سنہ ۲۴۷ھ میں پیدا ہوا اور ۱۷ شعبان سنہ ۳۲۱ھ میں فوت ہوا۔ علم ادب میں اس کا پایہ جبائی سے زیادہ ہے وہ تمام مقالات میں اپنے باپ کا متبع تھا ان دونوں نے کلام کے مسائل میں نئی تحقیقات کی ہیں۔ اوپر ہم نے جبائی کے عقائد کا خلاصہ بیان کیا ہے ان میں ابوہاشم اپنے باپ کے ساتھ متفق تھا۔ صفاتِ باری کے مسئلہ میں ابوہاشم نے اپنے باپ سے سخت اختلاف کیا ہے اسی اختلاف کی وضاحت پر ہم اکتفا کرتے ہیں اور دوسرے مسائل کو ترک کرتے ہیں۔

عام مسلمانوں کا عقیدہ تھا کہ خدا کی صفات ازلی ہیں اور اس کی ذات پر زائد ہیں اس کے

برخلاف شیعہ اور حکمائے یونان کے متبعین کے نزدیک خدا اپنی ذات ہی سے جانتا ہے یعنی وہ عالم بذات ہے نہ کہ عالم بعلم، ذات باری بے چون و بے چگون ساری جہتوں سے واحد ہے اور اس میں کسی طرح کثرت کو راہ نہیں، معتزلہ کے نزدیک صفات خدا کی ذات میں یعنی خدا جانتا تو صفت علم کی بنا پر ہے لیکن یہ صفت خدا کی ذات ... عالم بعلم ہے اور علم اس کی ذات ہے، اسی طرح قادر بقدرت ہے اور قدرت اس کی ذات ہے وغیرہ - جبائی کا نظریہ تھا کہ خدا جانتا تو اپنی ذات کے مطابق ہے لیکن جاننا نہ کوئی صفت ہے اور نہ کوئی "حال" جس کی بنا پر خدا کا عالم ہونا لازم آئے۔

ابوہاشم اس مسئلہ کے حل میں 'حال' یا 'احوال' کا تصور پیش کرتا ہے وہ کہتا ہے کہ ہم ذات کو جانتے ہیں اور مختلف "احوال" کے اندر جانتے ہیں۔ احوال بدلتے رہتے ہیں اور ذات ویسی ہی قائم رہتی ہے یہ احوال بذات خود ناقابل تصور ہیں صرف ذات کے تعلق سے جانے جاتے ہیں یہ ہوتے تو ذات سے مختلف ہیں لیکن ذات سے علیحدہ نہیں پائے جاتے۔ اس کے الفاظ میں "حال فی نفسہٖ نہ موجود ہے نہ معدوم، نہ مجہول ہے نہ معلوم، نہ قدیم ہے نہ حادث، یہ علیحدہ نہیں جانا جاتا ہے"

ابوہاشم احوال پر اس طرح دلیل قائم کرتا ہے: عقل بداہۃً فرق کر سکتی ہے کسی چیز کے مطلق جاننے میں اور کسی صفت کے ساتھ جاننے میں، دیکھو جب ہم کسی ذات کو جانتے ہیں تو اس کا عالم ہونا نہیں جانتے اسی طرح جب کسی جوہر کو جانتے ہیں تو اس کا متغیر ہونا یا یہ بات کہ عرض اس کے ساتھ قائم ہے نہیں جانتے بلا شک انسان ایک چیز میں اشتراک موجودات کا ادراک کرتا ہے اور دوسری چیز میں افتراق کا ادراک کرتا ہے اور لازمی طور پر ہمیں اس کا علم ہوتا ہے کہ جو شے مشترک تھی وہ اس شے سے مختلف ہے جو مشترک نہیں تھی یہ عقلی قضایا ہیں جن کا کوئی عقلمند انکار نہیں کر سکتا ان کا مرجع ذات ہے نہ کہ اعراض ورنہ عرض کا عرض کے ساتھ قیام لازم آئے گا اس طرح 'احوال' کا تعین ضروری طور پر ہوتا ہے لہٰذا عالم کا عالم ہونا ایک حال کو تعبیر کرتا ہے جو ذات کے ماوراء

ایک صفت ہے یعنی اس کا مفہوم وہ نہیں جو ذات کا ہوتا ہے اسی طرح ابو ہاشم خدا کے لئے احوال ثابت کرتا ہے[1]۔ یہ احوال علیحدہ نہیں پائے جاتے بلکہ ذات کے ساتھ پائے جاتے ہیں

جبائی اور دوسرے منکرین احوال ابو ہاشم کے اس نظریہ کی تردید کرتے ہیں۔ جبائی کہتا ہے کہ یہ احوال دراصل ذہنی اعتبارات ہیں جو ذات باری میں نہیں بلکہ مدرک یعنی ذات کے ادراک کرنے والے میں پائے جاتے ہیں بالفاظ دیگر یہ ایسی نسبتیں یا علائق و اضافات ہیں جو خارج میں نہیں بلکہ صرف ذہن مدرک میں موجود ہیں۔

ابن تیمیہ بھی احوال کے مخالف ہیں، ان کا ایک شعر اس بارے میں مشہور ہے

مما یقال ولاحقیقۃ عندہ تعزی الی الافہام　　الحال عند البهشمی والکسب عند الاشعری وطفرۃ النظام

یعنی ابو ہاشم جو حال کا قائل ہے اور اشعری کسب کے اور نظام طفرہ کا یہ تینوں باتیں حقیقت میں اس قابل نہیں کہ ان کی نسبت فہم کی طرف کی جائے۔

امام باقلانی نے کسی قدر پس و پیش کے بعد ابو ہاشم کی تائید کی ہے امام اشعریؒ اور ان کے اکثر اتباع نے اس کی مخالفت کی ہے، اور امام الحرمینؒ نے اول تو اس کی تائید کی تھی لیکن بعد میں مخالفت کی ہے[2]۔

خاتمہ

معتزلہ کے ان فرقوں کے علاوہ جن کا ہم نے کسی قدر تفصیل کے ساتھ اوپر ذکر کیا کچھ اور فرقے ہیں جن کے عقائد کی تفصیل شہرستانی کی ملل و نحل اور البغدادی کی الفرق بین الفرق وغیرہ میں کی گئی ہے ان کو ہم یہاں ترک کر رہے ہیں معتزلہ جن خیالات و عقائد کے لئے مشہور ہیں ان کا استقصاء ان الخ فرقوں کی تفصیل میں ہو گیا ہے جن کو ہم نے اوپر اجمالاً پیش کر دیا ہے۔ یہاں ہم ان فرقوں کے نام اور ان

---

[1] شہرستانی صفحہ ۳۰ [2] دیکھو کتاب نہایۃ الاقدام فی علم الکلام تصنیف علامہ عبد الکریم الشہرستانی مطبوعہ آکسفورڈ یونیورسٹی پریس سنہ ۱۹۳۴ صفحہ ۱۳۱ احوال پر مفصل بحث کی گئی ہے اس کتاب کا الفرد جیوم (Alfred Guillaume) نے انگریزی میں ترجمہ کیا ہے اور عربی کتاب کو بعد تصحیح اس کے ساتھ شائع کیا ہے۔

کے عقاید پیش کر دیتے ہیں جن پر تفصیلی گفتگو کرنی ہم نے ضروری نہیں سمجھی۔

(۱) عمرانیہ: عمرو بن عبید کے پیرو ہیں جو واصل بن عطا کا شاگرد اور اسی کا مذہب رکھتا تھا۔

(۲) اسواریہ: یہ ابو علی عمرو بن قائد اسواری کے متبع ہیں جو نظام کا ہم خیال تھا مگر اس بات میں اس سے اختلاف رکھتا ہے کہ جس امر کو خدا جانتا ہے کہ نہ کرے گا اس کے کرنے پر وہ قدرت نہیں رکھتا اور انسان اس کے کرنے پر قادر ہے!

(۳) اسکافیہ: یہ ابو جعفر محمد بن عبداللہ اسکافی کے پیرو ہیں ابو جعفر بھی نظام کا ہم خیال تھا مگر اس بات کا قائل تھا کہ اللہ کو ظلم عقلاء پر قدرت حاصل نہیں ظلم مجانین و اطفال پر قدرت حاصل ہے۔

(۴) جعفریہ: یہ جعفر بن بشر اور جعفر بن حرب کے پیرو ہیں۔ ان کا تعلق بھی نظام کے اسکول سے ہے ان کا خیال ہے کہ اس امت میں بعض فساق ایسے بھی ہیں جو یہود اور نصاریٰ اور مجوس سے بھی بدتر ہیں ان کے عقیدہ کی رو سے صغیرہ گناہ بھی مرتکب کے خلود فی النار کا موجب ہیں۔

(۵) مزداریہ: یہ ابو موسیٰ عیسیٰ بن صبیح معروف بہ مزدار کے پیرو ہیں۔ مزدار بشر بن معتمر کا شاگرد تھا۔ سخت زاہد تھا اور اس لئے "راہب المعتزلہ" کہلاتا ہے۔ یہ چند مسائل میں منفرد تھا: اللہ ظلم و کذب پر قادر ہے اس سے اس کی ربوبیت میں نقص نہیں آتا۔ قرآن کی فصاحت و بلاغت معجز نہیں اس کے مانند یا اس سے بہتر کلام پیش کیا جا سکتا ہے (یہ دونوں عقاید کفر ہیں) اس کے عقیدہ کی رو سے جو شخص رویت باری کا بلا کیف قائل ہو کافر ہے اور جو شخص اس کے کفر میں شک کرے وہ بھی کافر ہے (نعوذ باللہ من ذالک)

(۶) ہشامیہ: یہ ہشام بن عمر فوطی کے پیرو ہیں اس شخص کو مسئلہ قدر میں بہت غلو تھا کسی بھی فعل کو خدا کی طرف منسوب نہیں کرتا تھا اس بات تک کا منکر تھا کہ خدا نے مومنین کے قلوب میں باہمی الفت رکھی ہے اور ایمان کو دوست رکھتا ہے! وہ جنت و دوزخ کو مخلوق نہیں مانتا تھا اور کہتا تھا کہ وہ اس وقت موجود نہیں "حسبنا اللہ نعم الوکیل" کہنے سے منع کرتا تھا کیونکہ اس کے فتور زدہ دماغ میں یہ بات سمائی تھی کہ وکیل کا رتبہ موکل سے کم ہوتا ہے حالانکہ وکیل اسمائے الٰہیہ میں ہے اور اس

کے معنی حفیظ کے ہیں کما قال اللہ تعالیٰ " وما انت علیھم بوکیل " یعنی تو ان کا نگہبان نہیں! اس کا عقیدہ تھا کہ فتنہ و اختلاف کے زمانہ میں امامت کا انعقاد نہیں ہوتا، اسی بنا پر کہتا تھا کہ حضرت علیؓ کی امامت منعقد نہیں ہوئی کیونکہ وہ فتنہ کے وقت یعنی حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد منعقد ہوئی تھی۔ یہی مذہب واصل بن عطا اور عمرو بن عبید کا بھی تھا۔

(۷) حائطیہ: یہ احمد بن حائط کے پیرو ہیں۔ اس نے نظام کی صحبت پائی تھی۔ اس کی بدعات شنیعہ بہت ہیں۔ اس کا قول تھا کہ معبود (الٰہ) دو ہیں۔ ایک خالق والاقدیم۔ دوسرا مخلوق، اور وہ عیسیٰ بن مریم ہیں۔ وہ مسیح کو ابن اللہ سمجھتا تھا۔ اسی عقیدہ کی رو سے وہ حلقۂ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے اس کے مذہب کی رو سے آخرت میں خلق کا حساب مسیح لیں گے اور اپنے دعوے کی تائید میں قرآن مجید کی یہ آیت پیش کرتا تھا ھل ینظرون الا ان یاتیھم اللہ فی ظلل من الغمام ... (پ ۲ ع ۹) (یہ لوگ صرف اس امر کے منتظر ہیں کہ حق تعالیٰ اور فرشتے بادل کے سائبانوں میں ان کے پاس آئیں) اور یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ آنحضرت صلعم نے چودھویں رات کے چاند کی طرف دیکھ کر فرمایا کہ: انکم سترون ربکم کما ترون ھذا القمر یعنی تم اپنے پروردگار کو اسی طرح دیکھو گے جس طرح کہ اس چاند کو دیکھتے ہو تو اس سے مراد اس کی رائے فاسد میں عیسیٰ علیہ السلام ہیں ابن حائط تناسخ کا بھی قائل تھا اس کے عقیدہ کی رد سے خدا کی روح نے ائمہ میں تناسخ کیا ہے۔ قبحہ اللہ!

حدثیہ: یہ فضل حدثی کے پیرو ہیں جو نظام کا شاگرد تھا اس کا مذہب بھی حائطیہ کا سا ہے۔ یہ تناسخ کے معتقد ہیں ان کے عقیدہ کی رو سے اللہ تعالیٰ نے ایک اور جہاں میں حیوانات کو عاقل و بالغ پیدا کیا تھا اور انھیں بہت ساری نعمتوں سے سرفراز کیا تھا اور علوم بھی عطا کئے تھے پھر اللہ تعالیٰ کو ان کا امتحان منظور ہوا اس لئے ان کو حکم دیا کہ وہ اس کی نعمتوں کا شکر ادا کریں بعض نے اس کے حکم کی تعمیل کی اور بعض نے نہ کی، شکر گذار مخلوق کو تو اس نے جنت عطا کی اور نافرمانوں کو جہنم میں داخل کیا۔ بعض ایسے بھی تھے کہ انھوں نے کچھ احکام الٰہی کی تعمیل کی تھی اور کچھ احکام کی تعمیل نہ کی تھی انھیں دنیا میں بھیج دیا گیا اور اجسام کثیف دئے گئے اور ان کے گناہوں کے بموجب رنج والم مسرت و شادمانی

نفع و ضرر میں مبتلا کیا گیا جنہوں نے گناہ کم اور اطاعت زیادہ کی انھیں عمدہ صورتیں عطا ہوئیں اور ان پر کم مصیبت ڈالی گئی اور جن کی عبادت کم اور گناہ زیادہ تھے ان کو بری صورتیں دی گئیں اور سخت مصائب میں مبتلا کیا گیا اور جب تک حیوان تمام گناہوں سے پاک نہیں ہو جاتا دنیا میں اس کی صورتیں بار بار بدلتی رہتی ہیں۔

فضل حدثی کا یہ سارا افسانہ اس کا طبع زاد ہے اسلام کی تعلیمات کو اس سے دور کا بھی تعلق نہیں۔

(۹) جاحظیہ: یہ ابو عمران عمرو بن بحر بصری معروف بہ جاحظ کے پیرو ہیں۔ جاحظ نظام کا شاگرد تھا خود بھی ائمہ معتزلہ میں تھا معمر بن عباد کا ہم عصر تھا رائے اور اعتقاد میں دونوں قریب قریب تھے یونانی فلسفہ کا اس نے سیر حاصل مطالعہ کیا تھا بے حد مسخرہ اور لطیفہ گو تھا۔ خلفائے بغداد کی صحبت میں رہا کرتا تھا خلیفہ متوکل کے وزیر ابن زیات کے ہاں رہا کرتا تھا جب ابن زیات خلیفہ کے حکم سے مارا گیا تو جاحظ کو بھی قید کر دیا گیا کچھ عرصے کے بعد رہا ہوا۔ یہ نہایت بدشکل آدمی تھا اس کی آنکھیں باہر نکلی ہوئی تھیں جن کو دیکھ کر لڑکے سہم جاتے تھے آخر عمر میں یہ مفلوج ہو گیا تھا نوے سال کی عمر میں بمقام بصرہ سنہ ۲۵۵ھ میں وفات پائی ایام مرض میں اکثر یہ شعر پڑھا کرتا تھا ع

اترجوا ان تکون وانت شیخ	کیا تو امید رکھتا ہے کہ پیری میں
کما قد کنت ایام الشباب	ویسا ہی ہو جائے جیسا کہ جوانی میں تھا
لقد کذبتک نفسک لیس ثوب	تیرے نفس نے تجھے فریب دیا ہے
خلیق کالجدید من الثیاب	(یہ ظاہر ہے کہ) پرانا کپڑا نئے کے مانند نہیں ہوتا

اس نے بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں جن میں سے کتاب البیان، کتاب الحیوان، کتاب العثمان قابل ذکر ہیں۔ اسلامی فرقوں کے ذکر میں بھی ایک کتاب لکھی ہے۔

اس کا عقیدہ تھا کہ تمام علوم ضروری و طبعی ہیں افعال عباد کو ان میں دخل نہیں ثمامہ کے ساتھ ہو کر کہتا تھا کہ بندہ کا کسب سوائے ارادہ کے اور کچھ نہیں اس کا خیال تھا کہ گنہگار ہمیشہ دوزخ میں نہ رہیں گے بلکہ طبعاً ناری ہو جائیں گے، خدا کسی کو دوزخ میں داخل نہیں کرے گا بلکہ آگ خود ان کو بالطبع اپنی طرف کھینچ لے گی اللہ کے ارادے کے معنی یہ ہیں کہ وہ غلطی نہیں کرتا اور اس کے حق

میں سہو کا ہونا صحیح نہیں۔ جاحظ رویتِ باری کا بھی منکر تھا۔

(۱۰) کعبیہ: یہ پیرو ہیں ابو القاسم عبداللہ بن احمد بن محمود بلخی معروف بہ کعبی کے یہ بغداد کے معتزلہ میں سے ہے۔ بعض مسائل میں معتزلۂ بغداد سے ممتاز تھا۔ کہتا تھا کہ اللہ کا فعل اس کے ارادے کے بغیر واقع ہوتا ہے جب یہ کہا جاتا ہے کہ اللہ افعال کا ارادہ کرتا ہے تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ ان کا خالق ہے اور ان کی مصلحت جانتا ہے اور جب یہ کہا جاتا ہے کہ وہ غیر کے افعال کا ارادہ کرتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ ان افعال کا حکم کرنے والا ہے[1]۔ کعبی اس بات کا قائل تھا کہ اللہ تعالیٰ نہ اپنی ذات کو دیکھتا ہے اور نہ غیر کو اس کے دیکھنے اور سننے (سمع و بصر) سے مراد اس کا علم یا جاننا ہے ارادہ کی بحث اوپر (صـ ۱۳ تا صـ ۳۸) ہو چکی ہے اور سمع و بصر پر بحث کے لئے دیکھو (صـ ۴۵ تا صـ ۵۶)

کعبی نے قرآن مجید کی تفسیر بھی لکھی تھی جو بارہ جلدوں میں تھی اس سے پہلے اتنی بڑی تفسیر کسی نے نہیں لکھی اس نے سنہ ۳۰۹ء میں وفات پائی۔ (کشف الظنون)

---

[1] مطلب یہ ہے کہ انسان کا کام صرف ارادہ کرنا ہے کیونکہ ایک طرف تو اس کے سب اعمال مظاہر فطرت میں داخل ہیں دوسری طرف اس کے علم کا تعین ضروری طور پر خدا ہی کی طرف سے ہوتا ہے پر یہ ارادہ جو اسی علم کا تابع ہے کوئی بڑی اہمیت نہیں رکھتا۔ ارادہ پر بحث اوپر کی جا چکی۔

توراۃ کے دس احکام
اور
قرآن کے دس احکام

از

(حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن)

(۴)

لوگ سوچنے اور مقابلہ کر کے پڑھنے کے عادی نہیں ہیں، ورنہ اسرائیلی روایات کے ذخیروں میں اس قسم کی باتیں جو پائی جاتی ہیں مثلاً قرآن کے الیسع اور عہد عتیق میں یسعیاہ نبی کے منسوبہ صحیفہ میں جو دردناک مرثیہ اسرائیلیوں کا اس وقت تک پایا جاتا ہے اس کی ابتداء ہی تقریباً ان الفاظ سے ہوئی ہے۔

"آہ خطاکار گروہ، بدکرداری سے لدی ہوئی قوم، بدکرداروں کی نسل، مکار اولاد، جنہوں نے خداوند کو ترک کیا، اسرائیل کے قدوس کو حقیر جانا اور گمراہ و برگشتہ ہو گئے۔ یسعیاہ باب ۱"

اور اسی کے بعد الہامی رنگ کے یہ فقرات اسی کتاب میں ملتے ہیں کہ

"تم کیوں بغاوت کر کے اور مار کھاؤ گے تمام سر بیمار ہے، اور دل بالکل سست ہے تلوے سے لے کر چاندی اس میں کہیں صحت نہیں فقط زخم اور چوٹ اور سڑے ہوئے گھاؤ ہی ہیں جو نہ دبائے گئے نہ باندھے گئے نہ تیل سے نرم کئے گئے ہیں یسعیاہ باب ۱"

اور قوم یہود جو آخرت اور عبوری دور کے بعد آئندہ کی دوامی زندگی کے یقین سے محروم ہوتے ہوئے اپنی جبارتوں کی رفتار کو تیز سے تیز تر کرتے ہوئے اس نقطہ تک جیسا کہ عرض کر چکا ہوں پہنچ چکی تھی کہ حضرت موسیٰ علیہ وعلی نبینا الصلوات والسلام کی کتابوں سے بعث بعد الموت (مرنے کے بعد

جی اُٹھنے کے، عقیدے کو اس نے پوچھ کر نکال دیا تھا اور اسی بنیاد پر اسی خاکی زندگی کی چلتی پھرتی چھاؤں ہی کو اس نے اپنی کوششوں کا واحد محور اور اپنی قدرتی توانائیوں کا تنہا مرکز ٹھہرا چکی تھی وہ سب کچھ زیست کے اسی قلیل وقفہ میں حاصل کرنا چاہتی تھی لازمی نتیجہ اس کا جیسا کہ ہونا چاہئے تھا یہی ہو کر رہا کہ دنیا تو خیر دنیا ہی تھی ایسی باتیں جن کا تعلق دین سے تھا ان کو بھی اپنے اس جمہوری اور بیست ذہنیت کے زیر اثر خالص دنیاوی کاروبار کے قالب میں اس قوم نے ڈھال دیا تھا ان کے نبیوں کے کلام میں اس قسم کی چیخوں اور پکاروں کا ایک طویل و دراز سلسلہ جو پایا جاتا ہے مثلاً ان ہی یسیاہ نبی کے منسوبہ صحیفہ میں ہے اس قوم کو خدا کا مخاطب بنا کر وہی فرماتے تھے۔

"خداوند فرماتا ہے تمہارے ذبیحوں کی کثرت سے مجھے کیا کام؟ میں مینڈھوں کی سوختنی قربانیوں سے اور فربہ بچھڑوں کی چربی سے بے زار ہوں اور بیلوں، بھیڑوں اور بکروں کے خون میں مری خوشنودی نہیں

آگے اسی کے بعد ہے

"آئندہ کو تم جھوٹے باطل ہدیے نہ لانا بخور سے مجھے نفرت ہے نئے چاند اور سبت کی اور عید کی جماعت سے بھی"

حالانکہ ظاہر ہے کہ قربانی اور سبت یا عید وغیرہ ساری چیزوں کا تعلق دین سے تھا مگر اسرائیل کا خدا اس قوم کے سارے دینی کاروبار سے بے زار تھا کیوں بے زار تھا؟ مذکورہ بالا فقروں کے بعد ہی اس کا جواب دیا گیا ہے کہ۔

"کیونکہ مجھ میں بدکرداری کے ساتھ عید کی برداشت نہیں مرے دل کو تمہارے نئے چاندوں اور تمہاری مقررہ عیدوں سے نفرت ہے"

اسرائیل کے خداوند خدا نے فرمایا کہ وہ (یعنی یہ سارے مذہبی رسوم)

"مجھ پر بار ہیں میں ان کو برداشت نہیں کر سکتا" باب

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بجائے عبادت کے بنی اسرائیل کے دلوں میں عبادت گاہوں اور ان کی اینٹ اور چونے کا زیادہ احترام تھا وہ اس کو تو برداشت نہیں کر سکتے تھے کہ غیر قوم کا آدمی

ان عبادت گاہوں کے سامنے کسی ایسے فعل کا مرتکب ہو جس میں یہودیوں کے نزدیک تحقیر کا پہلو محسوس ہوتا تھا لیکن جن عبادتوں کے لئے پتھر اور گچ کے مکانات تعمیر کئے گئے تھے ان کو وہ خود پامال کرتے تھے اور پامال کرنے والوں سے ان کے دلوں میں کسی قسم کی کوئی شکایت پیدا نہیں ہوتی تھی

"یہ نہ کہتے جاؤ، کہ یہ ہے خداوند کی ہیکل، خداوند کی ہیکل، خداوند کی ہیکل۔

اس منفی حکم کے یرمیاہ نبی کے صحیفہ میں یہودیوں سے یہ مثبت مطالبات جو کئے گئے ہیں کہ

اگر تم اپنی روشیں اور اپنے اعمال سراسر درست کرو

اگر ہر آدمی اور اس کے ہمسائے میں پورا انصاف کرو

اگر پردیسی اور یتیم، بیوہ پر ظلم نہ کرو اور اس مکان (ہیکل) میں بے گناہ کا خون نہ بہاؤ" یرمیاہ ۷ ۵-۶

یا اسرائیلی نبیوں میں ہکاہ کی کتاب میں جو یہ فقرے آج تک ملتے ہیں یعنی یہ اعلان کرتے ہوئے

کہ خداوند کی صداقت سے واقف ہو جاؤ

پھر اس سوال کا جواب یعنی دلوں میں اگر سوال پیدا ہو کہ

"میں خداوند کے حضور کیا لے کر آؤں اور خدا کو کیسے پوجوں"

پھر خود ہی پوچھا ہے کہ

"کیا سوختنی قربانیوں اور ایک سالہ بچھڑوں کو لے کر اس کے حضور آؤں؟

"کیا خداوند ہزاروں، مینڈھوں سے یا تیل کی دس ہزار نہروں سے خوش ہوگا؟

اسی قسم کی باتوں کے بعد آخر میں جواب دیا گیا ہے کہ

"اے انسان! اس نے تجھ پر نیکی ظاہر کر دی ہے خداوند تجھ سے اس کے سوا اور کیا چاہتا ہے کہ تو انصاف کرے، اور رحم دلی کو عزیز رکھے، اور خدا کے حضور فروتنی سے چلے (یرمیاہ ۶/۸)

مطلب یہی ہے کہ دین کی حقیقی روح سے اسرائیل کی اولاد محروم ہو چکی تھی اور ایک کھوکھلے قالب کی شکل میں دین نہیں باقی رہ گیا تھا جس کو بجائے سچی نیکیوں اور صحیح اعمال کے صرف دنیاوی

برتری کے اظہار کا ذریعہ باہم ان لوگوں نے بنا رکھا تھا وہ آپس میں اس پر فخر کرتے تھے کہ قربانی میں زیادہ قیمتی زیادہ فربہ مینڈھے کس نے پیش کئے اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے عاموس کی زبان سے ان کو جتلایا گیا تھا خدا کی طرف سے ان کو سنایا جاتا تھا کہ

"تم نے عدالت کو اندرائن، اور ثمرۂ صداقت کو ناگ دونا بنا رکھا ہے تم بے حقیقت چیزوں پر فخر کرتے ہو (عاموس ۶/۱۲)

تماشا یہ تھا کہ اسرائیلیوں کا یہی دین جو دراصل بدترین قسم کی دنیاداری کی ایک گھنونی شکل تھی اپنے اسی دین کی بنیاد پر خدا کی غیبی دستگیریوں کی بھی امیدیں باندھا کرتے تھے یسعیاہ نبی کے منسوبہ صحیفہ میں خداوند خدا کی طرف سے ان تک پہنچایا گیا تھا کہ

وہ (یعنی قوم یہود) میرے طالب ہیں اور اس قوم کے مانند جس نے صداقت کے کام کئے۔ اور اپنے خدا کے احکام کو ترک نہ کیا مری راہوں کو دریافت کرنا چاہتے ہیں وہ مجھ سے صداقت کے احکام طلب کرتے ہیں وہ خدا کی نزدیکی چاہتے ہیں

مطلب جس کا یہی تھا کہ اپنے واقعی سچے راستباز دینداربندوں کی خدا مدد کرتا ہے یہودی بھی چاہتے تھے کہ اپنے جھوٹے دین کو پیش کر کے خدا کی سچی نگہبانی کا فائدہ حاصل کریں اسی کے بعد آگے اسی کتاب میں مثال دے کر بات سمجھائی گئی ہے کہ

"وہ یہود سے کہتے ہیں کہ ہم نے روزے کس لئے رکھے جب کہ تو نظر نہیں کرتا اور ہم نے کیوں اپنی جان کو دکھ دیا جب کہ تو خیال میں نہیں لاتا"

جواب دیا گیا ہے۔

"دیکھو! تم روزے کے دن میں اپنی مرضی اور خوشی کے طالب رہتے ہو اور سب طرح کی سخت محنت لوگوں سے کراتے ہو، دیکھو تم اس مقصد سے روزے رکھتے ہو کہ جھگڑا رگڑا کرو اور شرارت کے مکے مارو (۵۸/۳)

انھوں نے ایسی باتوں کو جو دین میں اہم تھیں ان ہی کو غیر اہم بنا دیا اور جن کی چنداں اہمیت نہ تھی لیکن فخر و مباہات کے جذبات کے اظہار کا ذریعہ بن سکتی تھیں ان کو یہود نے غیر معمولی دینی اہمیت

دے رکھی تھی یہی سوختنی قربانی اور ذبیحے جو آخر میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہود کا سارا دین ان ہی میں منحصر ہو کر رہ گیا تھا یرمیاہ نبی کی کتاب میں باطلاع دیتے ہوئے کہ

"جس وقت میں تمہارے باپ دادا کو ملک مصر سے نکال لایا ان کو سوختنی قربانی اور ذبیحہ کی بابت کچھ نہیں کہا اور حکم نہیں دیا بلکہ میں نے ان کو حکم دیا اور فرمایا کہ مری باتیں سنو اور مری آواز کے شنوا ہو اور میں تمہارا خدا ہوں گا اور تم میرے لوگ ہو گے اور جس راہ کی میں تم کو ہدایت کروں اس پر چلو تاکہ تمہارا بھلا ہو"

مگر یہود نے بجائے اس کے کیا تو یہ کیا جیسا کہ یرمیاہ نبی کی کتاب میں ہے۔

"لیکن انھوں نے نہ سنا نہ کان لگایا، بلکہ اپنی مصلحتوں اور اپنے برے دل کی سختی پر چلے اور آگے نہ بڑھے"

یہود کے اسی طرز عمل پر خداوند خدا کا یہ عتابی حکم یرمیاہ نے سنایا کہ

"کہ رب الافواج اسرائیل کا خدا یوں فرماتا ہے کہ اپنے ذبیحوں پر اور اپنی سوختنی قربانیاں بھی بڑھاؤ اور گوشت کھاؤ" (۲۱)

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف اپنی مالی برتری کو نمایاں کرنے کے لئے قربانیوں پر قربانیوں کا وہ اضافہ کرتے چلے جاتے تھے اور خداوند خدا کے قرب و نزدیکی سے زیادہ دین کے نام سے ذبح ہونے والے جانوروں کے ذبح کرنے اور سوختنی قربانی چڑھانے کی غرض یہ تھی کہ وہ گوشت اور چربی سے اپنے کام و دہن کو لذت بخشیں،

بنی اسرائیل کے ان ہی پرانے صحیفوں کی گواہیوں سے ثابت ہے کہ مذکورہ بالا حال عوام ہی کا نہیں تھا بلکہ قوم کے سرداروں اور حاکموں تک پر بھی یہی دورہ پڑا ہوا تھا وہ عدالت کے کمروں میں انصاف کرنے کے لئے داخل ہوتے تھے لیکن بجائے ادعار نفع کے نقد کا سوال اور آخرت کے مقابلہ عاجل (زود رساں فوائد) کا سوال سامنے آجاتا تھا تو جیسا کہ میکاہ کے صحیفہ میں ہے خداوند خدا کے نام سے یہود کو کہا گیا کہ

"اے بنی یعقوب کے سردارو، اور اے بنی اسرائیل کے حاکمو، جو عدالت سے عداوت رکھتے ہو اور ساری راستی کو مڑدڑتے ہو"

اسی کے بعد ان ہی اسرائیلی حکام کی طرف اسی کتاب میں منسوب کیا گیا ہے کہ

"اس کے سردار رشوت لے کر عدالت کرتے ہیں"

اور یہی حال مذہبی پیشواؤں اور دین کے پیشوا و رہنماؤں کا بھی تھا یرمیاہ کی کتاب میں ایک بڑا طویل بیان ہے جس کی ابتدا ان الفاظ سے ہوتی ہے کہ

"رب الافواج فرماتا ہے تو (یرمیاہ) ان سے (بنی اسرائیل) سے کہہ دے کہ لوگ گر کر پھر کیا نہیں اٹھتے؟ کیا کوئی بھٹکا ہوا واپس نہیں ہوتا پھر یروشلم کے یہ لوگ کیوں ہمیشہ کی برگشتگی پر اڑے ہیں وہ مکر سے لپٹے رہتے ہیں اور واپس آنے سے انکار کرتے ہیں" باب یرمیاہ

آگے ان ہی کی یہ عادت بتائی گئی ہے کہ

"کسی نے اپنی برائی سے توبہ کر کے نہیں کہا کہ میں نے کیا کیا؟ ہر ایک اپنی راہ کو پھرتا ہے جس طرح گھوڑا لڑائی میں سرپٹ دوڑتا ہے"

جن راہوں پر وہ اپنے گھوڑے کو سرپٹ دوڑاتے تھے ان کا ذکر کرتے ہوئے اسی صحیفہ میں ہے کہ خداوند خدا فرماتا ہے

"میں نے ان کو سیر کیا تو انھوں نے بدکاری کی اور پرے باندھ کر قحبہ خانوں میں اکٹھے ہوئے وہ پیٹ بھرے گھوڑوں کے مانند ہو گئے، ہر ایک صبح کے وقت اپنے پڑوسی کی بیوی پر ہنہنانے لگا (یرمیاہ ۵/۹)

اور یہ کہتے ہوئے

"ہوا میں لقلق اپنے مقررہ وقتوں کو جانتا ہے اور قمری اور ابابیل اور کلنگ اپنے آنے کا وقت پہچان لیتے ہیں لیکن میرے لوگ خداوند کے احکام کو نہیں پہچانتے۔

علماء یہود کی یہ شکایت کی گئی ہے کہ

"تم کیوں کر کہتے ہو کہ ہم دانش مند ہیں اور خدا کی شریعت ہمارے پاس ہے لیکن دیکھ! لکھنے والوں کے باطل قلم نے بطالت پیدا کی ہے، دانش مند شرمندہ ہوتے ہیں وہ حیران ہوئے اور پکڑے گئے

دیکھو! انھوں نے خداوند کے کلام کو رد کیا ان میں کیسی دانائی ہے؟ (یرمیاہ ۸:۹)

اسی طرح یہود کے ان ہی مذہبی راہ نماؤں کے متعلق میکاہ کے صحیفہ میں ہے

"اس کے کاہن اجرت لے کر تعلیم دیتے ہیں۔ اور اس کے نبی روپیہ لے کر فال گیری کرتے ہیں" (۳:۱۱)

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل میں ارباب مجاہدہ و مکاشفہ کے متعلق "نبی کا لفظ استعمال کیا جاتا تھا، بجائے مکاشفہ کے وہ "فال گیر" اور "جوتشی" بن گئے تھے اور جیسا کہ حزقیل کی کتاب میں بار بار اطلاع دی گئی ہے حزقیل سے کہلایا گیا،

"خداوند کا کلام مجھ پر نازل ہوا کہ اے آدم زاد اسرائیل کے نبی جو نبوت کرتے ہیں ان کے خلاف نبوت کر اور جو اپنے دل سے بات بنا کر نبوت کرے ان سے کہہ کر خداوند کا کلام سنو! خداوند خدا یوں فرماتا ہے کہ احمق نبیوں پر افسوس ہے جو اپنی ہی روح کی پیروی کرتے ہیں اور انھوں نے کچھ نہیں دیکھا (۱۳:۳)

آگے چند سطروں کے بعد اسرائیل کے ان ہی کاذب نبیوں کے متعلق ہے

"انھوں نے باطل اور جھوٹا شگون دیکھا جو کہتے ہیں کہ خداوند فرماتے ہیں اگرچہ خداوند نے ان کو نہیں بھیجا اور لوگوں کو امید دلاتے ہیں کہ ان کی بات پوری ہو جائے گی۔

پھر پوچھا گیا ہے کہ

"کیا تم نے باطل رویا نہیں دیکھی، کیا تم نے جھوٹی غیب دانی نہیں کی کیونکہ تم کہتے ہو کہ خداوند نے فرمایا ہے ماگرچہ میں نے نہیں فرمایا اس لئے خداوند یوں فرماتا ہے کہ چونکہ تم نے جھوٹ کہا ہے اور بطلان دیکھا

آگے ہے

"انھوں نے مرے لوگوں کو یہ کہہ کر ورغلایا ہے کہ سلامتی ہے حالانکہ سلامتی نہیں:

گویا یہی ہمہ یہود کے عوام و خواص سب ہی اس غلط بھروسے پر جیتے تھے جس کا ذکر میکاہ کے صحیفہ میں بایں الفاظ کیا گیا ہے کہ

"تو بھی وہ خداوند پر تکیہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کیا خداوند ہمارے درمیان نہیں بس ہم پر کوئی بلا نہ آئے گی (میکاہ ۳:۱۱)

اسی بے بنیاد بھروسہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے عاموس کی کتاب میں کہا گیا ہے

"تم جو برے دن کا خیال ملتوی کرکے، ظلم کی کرسی نزدیک کرتے ہو، جو ہاتھی دانت کے پلنگ پر لیٹتے ہو اور چار پائیوں پر دراز ہوتے ہو اور گلوں میں سے برّوں کو اور طویلہ میں سے بچھڑوں کو لے کر کھاتے ہو اور رباب کی آواز کے ساتھ گاتے اور اپنے لئے داؤد کی طرح موسیقی کے ساز ایجاد کرتے ہو اور پیالوں میں سے مے پیتے اور اپنے بدن پر بہترین عطر ملتے ہو[1]"

خلاصہ یہ ہے کہ جن کو حکم دیا گیا تھا کہ دنیا کو بھی دین بنا کر زندگی گذاریں انتہا اس اصرار کی یہ تھی بیوی کے ساتھ ہم بستری کو بھی دین کے آخری پیغام میں صدقہ اور نیکی ٹھیراتے ہوئے سمجھایا گیا ہے کہ اسی خواہش کو غیر قانونی ذریعہ سے پوری کرنے والے اگر گنہ گار ہوتے ہیں تو قانونی ذریعہ سے جنسی خواہش کی تکمیل میں یہ نیت کیوں نہ کرلی جائے کہ ہم خدا کے حکم کی تعمیل کر رہے ہیں نمک بھی آٹے میں گھٹ جائے تو خدا سے مانگو اور جوتی کا تسمہ بھی ٹوٹ جائے تو خدا ہی سے اس کے جوڑنے میں امداد طلب کرو مذہب کے ان احکام کا مطلب یہی تو ہے کہ دنیا کی معمولی معمولی ضرورتوں کی راہ سے بھی آدمی چاہے تو دین کے مقصد کی تکمیل میں یعنی خالق کائنات کو الہ بنا کر اپنی عبدیت اور بندگی کو ظاہر کر سکتا ہے لیکن یہود نے دین کی ایک ایک بات کو اس کے بالکل برعکس دنیا بنا لیا تھا

فخلف من بعدھم خلف ورثوا الکتاب	پھر جانشین ہوتے اپنے اگلوں کے پچھلے وارث ہوتے
یاخذون عرض ھذا الادنیٰ ویقولون	الکتاب (تورات) کے چولے لیتے ہیں ہر پیش آنے والی
سیغفرلنا وان یاتھم عرض مثلہ	آمدنی اس پست زندگی کی اور کہہ دیتے ہیں کہ ہمیں بخش
یاخذوہ (الاعراف)	دیا جائے گا اور جب پیش آجاتی ہے اس قسم کی آمدنی تو

---

[1] اس وعظ یر عاموس کی کتاب میں یہ بھی اطلاع دی گئی ہے کہ جس علاقہ میں اسرائیل کے قبیلہ یوسف نامی کے لوگ آباد تھے ان پر دشمن چھا گئے تھے اور طرح طرح سے ان کو ستاتے تھے لیکن ان ہی اسرائیلیوں کے جن علاقوں پر دشمن مسلط نہ ہو سکے تھے ان کے رہنے والے رنگ رلیوں میں مصروف تھے اور کہا گیا لیکن یوسف کی شکستہ حالی سے تم غمگین نہیں ہوتے (عاموس باب ۶) اسی بے غیرتی اور بے حمیتی کی سزا کی دھمکی دی گئی اور کہا گیا تھا کہ خدا وند خدا نے اپنی ذات کی قسم کھائی ہے اور خدا وند رب الافواج فرماتا ہے کہ میں یعقوب (دشمن سے جو آزاد ہے) کی حشمت سے نفرت رکھتا ہوں اور اس کے قصروں سے مجھے عداوت ہے اس لئے میں شہر کو اس کی ساری معموری سمیت حوالہ کر دوں گا الخ باب ۶

اسے بھی لے لیتے ہیں

مطلب جس کا یہی ہے کہ مغفرت (عفو کا دینی قانون جس) کا صحیح استعمال یہ ہے کہ اپنی فطری کمزوریوں کی وجہ سے آدمی اگر کسی لغزش میں مبتلا ہو جائے تو مایوس نہ ہو اور پھسلنے کے بعد سنبھلنے کی راہ اس کے لئے کھلی ہے لیکن یہود نے مغفرت کے اسی دینی قانون کو گناہوں پر اصرار کرنے کا اور بغاوت و سرکشی پر ڈٹے رہنے کا ذریعہ بنالیا۔ تورات کے ان ہی وارثوں کو فقیہو اور فریسیو! کے الفاظ سے مخاطب بناتے ہوئے متی کی انجیل میں مسیح علیہ السلام کی طرف جو اس قسم کے خطرات منسوب کئے گئے ہیں کہ "اے ریاکار فقیہو اور فریسیو! اے اندھے راہ بتانے والو! جو مچھر کو تو چھانتے ہو اور اونٹوں کو نگلتے ہو یا لوقا کی انجیل میں ان ہی کے متعلق کہا گیا تھا کہ فقیہوں سے خبردار رہنا جو لمبے لمبے جامے پہن کر پھرنے کا شوق رکھتے ہیں اور بازاروں میں سلام اور عبادت خانوں میں اونچی کرسیوں اور ضیافتوں میں صدر نشینی پسند کرتے ہیں وہ بیواؤں کے گھروں کو دبا بیٹھتے ہیں اور دکھاوے کے لئے نمازوں کو طول دیتے ہیں" ۴۴[3]

ظاہر ہے کہ اس کا مطلب بھی وہی ہے جس کی طرف قرآن نے اشارہ کیا ہے

اور وجہ اس کی وہی تھی کہ سب کچھ وہ اسی زندگی میں پانا چاہتے تھے ان میں اس کی صلاحیت ہی باقی نہ رہی تھی کہ مستقبل کا خیال کر کے حال کی کسی ہونے والی لذت سے دست بردار ہو جائیں ان کی اسی زود طلبی اور عجلت پسندی کا ذکر کرتے ہوئے یسعیاہ کی کتاب میں سنایا گیا تھا کہ

"ان پر افسوس ہے جو بطالت کی طنابوں سے بدکرداری کو اور گویا گاڑی کے رسوں سے گناہ کو کھینچ لاتے ہیں جو کہتے ہیں کہ وہ (یعنی ان کا خدا) جلدی کرے اور پھرتی سے اپنا کام کرے کہ ہم دیکھیں اور اسرائیل کے قدوس کی مشورت نزدیک ہو اور آن پہنچے تاکہ ہم اسے (خداوند خدا کو) جانیں" باب ۵

آگے اسی کے بعد مسلسل اسی قسم کے فقرات اس کتاب میں یکے بعد دیگرے پائے جاتے ہیں کہ

"ان پر افسوس جو بدی کو نیکی اور نیکی کو بدی کہتے ہیں اور نور کی جگہ تاریکی اور تاریکی کی جگہ نور کو دیتے ہیں اور شیرینی کے بدلے تلخی اور تلخی کے بدلے شیرینی رکھتے ہیں۔

"ان پر افسوس جو اپنی نظر میں دانش مند اور اپنی نگاہ میں صاحب امتیاز ہیں۔

"ان پر افسوس جو مے پینے میں زور دار اور شراب پلانے میں پہلوان ہیں جو رشوت سے کر شریروں کو صادق اور صادقوں کو ناراست ٹھہراتے ہیں" (باب ۱۸، ۲۲)

اور میں کہاں تک ان چیزوں کو نقل کرتا چلا جاؤں سرسری طور پر ادھر ادھر سے بغیر کسی کد و کاوش کے قوم یہود یا بنی اسرائیل کی دینی حالت اور اخلاقی انحطاط کا جو نقشہ مذکورہ بالا اقتباسات سے پڑھنے والوں کے دماغ میں تیار ہو سکتا ہے اس کو سامنے رکھتے ہوئے۔ اب سوچئے کہ اپنے دس احکام کو سپرد کرتے ہوئے اور ان احکام کے آغاز سے پہلے بالکل اسی سے متصل قرآن میں یہ کیوں فرمایا گیا ہے کہ

"اور جو مراد بنالیتا ہے اسی عاجلہ (جلد پیش آنے والی زندگی کو) جلد ہی عطا کر دیتے ہیں اس کے لئے اسی زندگی میں جتنا ہم چاہیں جسے چاہیں۔

"یعنی من کان یرید العاجلة عجلنا له فیها ما نشاء لمن نرید کے قرآنی الفاظ کا جو خلاصہ و ترجمہ ہے اس کے سوا اس کا مطلب اور کیا ہو سکتا ہے کہ تورات کے دس احکام کی لینے والی قوم نے اپنے دین کو دنیا اور للآخرۃ کے لئے جو دین تھا اس کو صرف العاجلہ کی آرزوں اور تمناؤں کی تکمیل کا ذریعہ بنالیا تھا۔ قرآن چاہتا ہے کہ اس عارضہ سے اس امت کو چونکا دے جسے اپنے دس احکام وہ سپرد کر رہا تھا اسی کے بعد صاف صاف لفظوں میں اس نے اعلان کر دیا کہ العاجلہ ہی کو مقصود اور اپنے وجود کا نصب العین بنانے والوں کو مطلع کر دیا جائے کہ

"پھر ان لوگوں کے لئے بنا رکھا ہے ہم نے جہنم جس میں داخل ہوگا وہ مذمت کیا ہوا، اور دھتکارا ہوا"

جو قرآنی الفاظ ثم جعلنا لهم جهنم یصلاها مذموما مدحورا کا حاصل اور ترجمہ ہے جس کا مطلب یہی ہوا کہ انسانی توانائیاں جن سے آخرت کی ابدی زندگی کی تعمیر کا کام لیا جا سکتا ہے لیکن بجائے اس کے چیونٹی پر قدرتی توانائیوں کے توپ خانے کو جس نے چلا دیا ظاہر ہے کہ بجز مذمت اور ملامت کے اس قسم کا احمق آدمی اور کس بات کا مستحق ہو سکتا ہے اور چونکہ پیدا کرنے والے کے مقرر کردہ نصب العین کی خلاف ورزی کرتے ہوئے اپنی زندگی اس نے پوری کی

اس نے پیدا کرنے والے کے دربار سے اگر وہ دھتکارا اور ڈر درایا جائے تو جو کچھ اس نے کیا اس کا انجام خود سوچئے کہ اس شخص کے سامنے اور کس شکل میں آ سکتا ہے۔

اس مذموم ومدحور زندگی کے مقابلہ میں اسی کے بعد صحیح نتیجہ خیز زندگی کا اصول یہ بتایا گیا ہے کہ زندگی میں جو قدم بھی اٹھایا جائے یہ طے کر کے اٹھایا جائے کہ اس کے اگلے قدم کا پچھلے قدم یا حال کے عمل کا مستقبل پر کیا اثر پڑ سکتا ہے اور اسی علم کے مطابق اپنی عملی زندگی کو چاہیئے کہ منظم کیا جائے ایسی صورت میں بجائے العاجلہ یا زندگی کے موجودہ عبوری دور کے زندگی اور اس کی توانائیوں کا رخ الاخرۃ کی طرف ہو جاتا ہے اور انسانی وجود جن قدرتی توانائیوں کے ساتھ پیدا ہوتا ہے قرآن نے اطلاع دی ہے کہ یہی ان کا صحیح مصرف ہے اور اس نصب العین کی تکمیل کی واقعی راہ یہی ہے جس کے لئے پیدا کرنے والے نے آدمی کو پیدا کیا ہے؛

لیکن ظاہر ہے کہ موجودہ زندگی کے کس عمل کا آنے والی آخرت کی زندگی میں کیا نتیجہ نکلتا ہے یا نکل سکتا ہے یہ کوئی معمولی سوال نہیں ہے اس کے لئے صحیح علم کی ضرورت ہے اور اسی علم صحیح کے لئے ایمان کی راہ رکھی گئی ہے یعنی خود خالق کائنات سے علم پا کر جو لوگ نبوت و رسالت کے ساتھ اپنے عہد میں تشریف لائے ان کو مان کر اور ان پر ایمان لا کر ان کے عطا کئے ہوئے علم کی راہنمائی قبول کر لی جائے یہی مطلب ہے ان قرآنی الفاظ کا کہ

ومن اراد الاخرۃ وسعی لها سعیها	اور جس نے مراد بنا لیا الاخرۃ کو اور اس کے لئے جو کوشش
وهو مومن فاولئك كان سعيهم	ہونی چاہیئے وہی کوشش اس نے کی بشرطیکہ وہ مومن
مشکورا	ہے یہی وہ لوگ ہیں جن کی کوشش قابل قدر اور ستائش
	کی مستحق ہے۔

وهو مومن (اور وہ مومن ہے) اس کا مطلب وہی ہے جو میں نے عرض کیا ورنہ پیغمبروں پر ایمان لائے بغیر جو صرف اٹکل سے فیصلہ کرتے ہوتے یہ سوچ لیتے ہیں کہ فلاں عمل کا نتیجہ آخرت میں یہ ہو گا صاف لفظوں میں یوں کہئے کہ فلاں عمل سے خدا خوش ہوتا ہے یا ناخوش ہوتا ہے بجز دماغی کھمبا دے کے اس

قسم کے فیصلے اور بھی کچھ ہیں بلا شبہ انسانی فطرت میں ضمیر کا عنصر بھی ودیعت کیا گیا ہے لیکن علم اور فیصلہ کا یہ ایک ایسا دھندلا ذریعہ ہے کہ آسانی ضمیر کی بینائی نابینائی بن جاتی ہے ہاں! نبوت و رسالت کو عملی ذریعہ بنانے کی ہم میں ضمیر کی قوت سے آدمی چاہے تو گونہ مدد حاصل کر سکتا ہے اور سچ تو یہ ہے کہ خدا کی مرضی سے واقف ہوئے بغیر یہ فیصلہ کہ فلاں عمل سے خدا خوش یا ناخوش ہوتا ہے اگر سوچا جائے تو خدا پر افترار کی یہ ایک شکل ہے اور اپنے اس دماغی فیصلہ کے تحت زندگی گذارنے والوں کو کم از کم خدا سے شاباشی اور اجر کی توقع نہ رکھنی چاہیئے اس لئے کہ انھوں نے جو کچھ بھی کیا اپنے دماغی فیصلہ کے مطابق کیا پھر ان کو معاوضہ بھی خدا سے نہیں خود اپنے آپ سے مانگنا چاہیئے؛ الغرض "سعی کی مشکوریت" کو قرآن نے مومن کی قید کے ساتھ جو مقید کیا ہے جس طرح بھی سوچئے آپ کو بھی یہی ماننا پڑے گا۔

آگے صرف دو آیتیں اور رہ گئی ہیں، جن کے بعد قرآن کے احکامِ عشرہ کا بیان شروع ہو جاتا ہے ان دونوں آیتوں کو سمجھنے کے لئے پھر ہمیں یہودی دین کی خصوصیتوں کی طرف توجہ کرنا چاہیئے عرض کر چکا ہوں کہ اپنے دین کو یہود نے صرف دنیا اور دنیاوی کامیابیوں اور برتریوں کا ذریعہ بنا لیا تھا حالانکہ وہ صرف دنیادار اور عاجلہ پرست ہو چکے تھے وہ سب کچھ زندگی کی اسی چلتی پھرتی چھاؤں ہی میں پانا چاہتے تھے لیکن بایں ہمہ یہ بھی باور کئے جاتے تھے کہ ان کی قوم ایک خالص دیندار نہیں ہے اور یہی غلط دین جو درحقیقت صرف دنیا تھا اسی کے بھروسے پر خدائی امداد کی امیدواریوں سے بھی وہ کبھی نہیں نکلتے تھے، میکاہ کے صحیفہ کا فقرہ

"تو بھی وہ خداوند پر تکیہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کیا خداوند ہمارے درمیان نہیں بس ہم پر کوئی بلا نہ آئے گی

ان کے صوفیا اور ارباب مکاشفہ ہمیشہ اسی بنیاد پر سلامتی کے جھوٹے خواب اور رویا دیکھا کرتے تھے آپ پڑھ چکے کہ اپنی جھوٹی نمازیں اور جھوٹے روزوں کو سوچ سوچ کر وہ خدا پر بھی کبھی جھنجھلا جاتے اور کہتے کہ

"ہم نے روزے کس لئے رکھے جبکہ تو نظر نہیں کرتا ہم نے کیوں اپنی جان کو دکھ دیا، جبکہ تو

خیال میں نہیں لاتا ۔

اور جب کوئی بات ان کے حسب مراد ظاہر ہوتی تو اس کو فوراً اپنی دینداری اور بندہ خدا موسیٰ کی دی ہوئی برکت کا نتیجہ خیال کرتے لعنت کے متعلق جیسے یہود کی غلط فہمیوں کا قرآن کے دس احکام والی اس سورہ میں ازالہ کیا گیا ہے میرا خیال ہے کہ اسی طرح جن خوش فہمیوں میں برکت کے متعلق یہود مبتلا تھے ان ہی کو قرآن اپنے اس اعلان سے صاف کرنا چاہتا ہے کہ زندگی کے موجودہ عبوری دور کی کسی کامیابی کو اپنی دینی زندگی کی صحت کی دلیل ٹھہرالینا، مذہبی اقوام کا شدید دماغی مغالطہ ہے اس لئے کہ زندگی کے موجودہ عبوری دور میں تو قدرت کی امداد سے کوئی محروم نہیں ہے جنہوں نے عاجلہ کی اس فانی زندگی ہی کو اپنی جد و جہد کا واحد نصب العین بنالیا ہے یہ تو نہیں ہوتا کہ ان میں ہر ایک جو کچھ چاہتا ہے سب کو سب کچھ دے دیا جاتا ہے، لیکن محض اس لئے کہ بجائے آخرت کے عاجلہ میں وہ جمٹ گیا کبھی نہیں دیکھا کہ اپنی ہر نعمت سے قدرت نے اس کو محروم کر دیا ہو بلکہ واقعہ تو یہ ہے کہ خالص سچی دینی زندگی رکھنے والے ہوں یا بدترین قسم کا تنگ چشم، پست ہمت، دنی الطبع، دنیا دار ہو ہر ایک کو وجود بھی عطا ہوتا ہے وجود کے لوازم سے بھی وہ سرفراز ہوتے ہیں ان کو بھی آنکھیں بخشی جاتی ہیں۔ کان دئے جاتے ہیں: جیسے دینداروں کو کھانا ملتا ہے، پانی عطا ہوتا ہے دنیا دار بھی اس سے محروم نہیں کئے جاتے بلکہ بسا اوقات یہی دیکھا گیا ہے کہ دنیا داروں کو زندگی کی ان فانی گھڑیوں میں بظاہر اتنا کچھ دے دیا جاتا ہے کہ دینداروں کو محسوس ہوتا ہے کہ اس کا عشر عشیر بھی نہیں ملا قرآن میں مختلف طریقے سے مختلف آیتوں میں ان کا ذکر ہے لیکن یہاں چونکہ یہود کی اس خوش فہمی کا یعنی اپنی ہر کامیابی کو وہ اپنی غلط دینی زندگی کا نتیجہ ٹھہرا لینے کے عادی تھے اس خوش فہمی کے ازالہ کے لئے اس مشاہدے پر متنبہ کیا گیا ہے

كُلًّا نُّمِدُّ هٰٓؤُلَآءِ وَهٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ	ہر ایک کو ہم امداد پہونچاتے ہیں ان کو بھی اور ان کو بھی
وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُوْرًا	اور تیرے رب کی داد و دہش کسی پر زندگی کے موجود دور میں رکی نہیں ہوئی ہے ۔

(باقی آئندہ)

مختار بن ابی عبید الثقفی

از

(ڈاکٹر خورشید احمد فارق۔ ایم۔ اے پی۔ ایچ۔ ڈی)

(۳)

مختار سنہ ۶۷ھ یا سنہ ۶۹ھ میں مرا، چاروں خلفاء کے عہد اس نے دیکھے، خلفاء کے متعدد گورنروں کی سیرت کا مشاہدہ کیا، عربوں کے مادہ پرستانہ رجحانات اور عرب قبائلی سرداروں کی رعونت، خود غرضی اور فتنہ پردازی کو برتا اور دیکھا، وہ ایک معاملہ فہم شخص تھا جس نے خاندانی عظمت یا قبائلی عصبیت یا شخصی پندار کی عینک سے دیکھنے کی بجائے ایک محقق اور متعلم کی نظر سے سارے سیاسی و اجتماعی حالات کا مطالعہ کیا تھا اس کو حضرت عمرؓ کی کامیابی کا راز معلوم تھا وہ حضرت عثمانؓ کی عدم مقبولیت کے اسباب سے واقف تھا، حضرت علیؓ کی پونے پانچ سالہ خلافت کے پرآشوب واقعات اس کے سامنے تھے اس نے معاویہ کے بیس سالہ دور آشتی کو بھی دیکھا اور اپنے ذہنی زاویے درست کئے وہ طائف میں پیدا ہوا مکہ اور مدینہ اور کوفہ سے جو عربوں کی سیاسی و مذہبی و خاندانی قوت و عظمت کے سرچشمے تھے اس کا گہرا ربط رہا وہ ایک سمجھدار شخص تھا جس کے دل میں ابھرنے اور چمکنے کی لگن لگی تھی لیکن وہ نہ کسی خاندانی عظمت کا مالک تھا نہ کسی قبائلی امتیاز کا جو عربی نظام زندگی میں قوت و اقتدار کے سنگ بنیاد خیال کئے جاتے تھے، اس کی اولو العزمی کا سارا دار و مدار اس کی اپنی معاملہ فہمی اور مجتہدانہ فکر و عمل پر تھا اس لئے اس نے ایک جج کی طرح سارے سیاسی و اجتماعی حالات کا مطالعہ کیا اور ان کے اسباب و محرکات کا سراغ لگانے کی کوشش کی اور پھر وہ سارے عناصر اس نے اخذ کر لئے جو پچھلے حکمرانوں کے لئے مفید ثابت ہوئے اور ان عناصر کو ترک کر دینے کا عزم کر لیا جن سے ان کو نقصان پہنچا تھا اور خود اس کے مقصد کو جن سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ تھا

کوفہ میں جو اس کی سربلندی کا زینہ اور تباہی کا گڑھا بنا تین قسم کے لوگ آباد تھے: ایک وہ قبائلی سردار اور ان کے ماتحت قبیلے جن کی زندگی کا مقصد اعلیٰ دولت اور اقتدار تھا اور جو ہر حاکم کے ساتھ نقد کے عوض اپنی وفاداریوں کا سودا کرنے کو تیار رہتے، دوسرا گروہ ان مذہبی پیشواؤں کا تھا جو خود یا جن کے باپ کوفہ کے قرآنی وفقہی مدرسہ سے متعلق تھے یہ مدرسہ عبداللہ بن مسعودؓ (متوفی ۳۲ھ) کا قائم کیا ہوا تھا عبداللہ بن مسعود آنحضرتؐ کے قریب ترین صحابیوں میں تھے اور قرآن کی بڑی اچھی سمجھ بوجھ رکھتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے کوفہ کی عربی نوآبادی کو قرآنی وفقہی تعلیم دینے ان کو وہاں بھیجا تھا، حضرت عثمان کے عہد تک یہ تعلیم دیتے رہے اور ان کے شاگرد شہر کے مذہبی پیشوا تھے، یہ لوگ قراء (قرآن خوان) کہلاتے فتوے نافذ کرتے ان میں قبائلی سیادت نہ تھی لیکن مذہبی پندار ضرور تھا، یہ کسی امیر کی وفاداری کے لئے ضروری سمجھتے تھے وہ ان کے ساتھ خاص التفات سے پیش آئے ان کی مذہبی حیثیت کو تسلیم کرے اور ان کے مذہبی نقطۂ نظر سے متفق ہی نہ ہو بلکہ صوم و صلوٰۃ کا پابند ہو، بالفاظ دیگر ان کی عقیدت مندی کا مرجع ظاہری دینداری تھی، تیسرا گروہ غلاموں اور موالی کا تھا جن میں صرف مقاتل موالی (لائق جنگ) کی تعداد اس وقت بیس ہزار بتائی جاتی ہے یہ گروہ عربی آقاؤں کی خدمت و اطاعت کے لئے تھا۔ اسلام کا سرچشمہ قرآن عربی میں تھا رسول اللہ نبی اسلام عرب تھے اور اسلام کا نزول اولاً عربوں پر ہوا تھا غیر عرب کے لئے یہ حقیقت ایک مرعوب کن حقیقت تھی اس کو عربی سیاسی و اجتماعی استبداد نے اور زیادہ ہولناک بنا دیا تھا نتیجہ یہ تھا کہ غیر عرب مذہبی امور میں آنکھ بند کر کے عربوں کی پیروی کے لئے تیار ہو جاتے تھے اور ہر دعوت پر جس کو مذہبی رنگ دے کر پیش کیا جاتا یہ لوگ بہت جلد لبیک پکار اٹھتے خاص طور پر وہ لوگ جن کا رجحان قرآن، حدیث اور ظاہری دینداری کی طرف زیادہ ہوتا ان غیر عربوں کے دل بہت جلد مسخر کر لیتے، دوسری طرف یہ لوگ کچھ تو اس وجہ سے کہ ان کی قوم میں حکومت کے موروثی ہونے کا تصور نہایت پرانا تھا کچھ اس وجہ سے کہ عربوں کی سیاسی و اجتماعی استبداد سے یہ نالاں تھے اور کچھ اس وجہ سے کہ حضرت علیؓ نے اپنے پورے پانچ سالہ دور خلافت میں ان کے ساتھ اچھا برتاؤ کیا تھا یہ لوگ

خلافت کا حقدار اور اپنا محسن اہل بیت کو خیال کرتے تھے اور ہر اس تحریک میں شرکت کے لئے تیار تھے جو خلافت اہل بیت کو منتقل کرنے اٹھی ہو آخر میں حضرت حسینؓ کے قتل نے ان کو جذباتی طور پر خاندان رسول کا ہمدرد بنا دیا تھا۔

مختار ان تینوں گروہوں کے نفسیات سے خوب واقف تھا ان تینوں میں اپنے مقصد کے حصول کے لئے تیسرا گروہ اس کو سب سے زیادہ موافق نظر آیا۔ یہ گروہ اہل بیت کا معتقد اور حضرت علیؓ کا ممنون تھا۔ بنو امیہ کے استبداد سے نالاں اور اہل بیت کی طرف سے اٹھنے والی ہر تحریک کو لبیک کہنے کے لئے تیار۔ پہلا گروہ قبائلی سرداروں پر مشتمل تھا جن میں دولت واقتدار کی خواہش کے ساتھ قبائلی رعونت، باہمی حسد، اور شورش پسندی کے خصائص تھے، جو کسی اصول کسی وفاداری کے پابند نہ تھے بلکہ وقتی دنیٰی مفاد کے وفادار تھے ان لوگوں نے حضرت علیؓ، حسن، اور حسین کے ساتھ بدعہدی کرکے اپنا اعتبار کھو دیا تھا یہی بہت تھا اگر ان کے فتنہ انگیز رجحانات دبے رہتے مختار کی حکمت عملی ان سے اسی قدر چاہتی تھی، دوسرے گروہ کے ساتھ التفات برت کر، اس کی مذہبی قیادت کا اعتراف کرکے اور خود ظاہری دینداری کا مظاہرہ کرکے مطمئن کیا جا سکتا تھا اور مختار پوری طرح اس کے لئے تیار تھا لیکن اس کی قوت کا ستون تیسرا گروہ ہی بن سکتا تھا۔ یہ لوگ عربوں کے مقابلہ میں (جونکہ ان میں عربی رعونت نہ تھی) زیادہ وفادار، زیادہ ایمان دار اور زیادہ فرماں بردار تھے۔ ان میں نہ خاندانی پندار تھا، نہ قبائلی عصبیت ایک مہربان، مساوات پسند، دیندار اہل بیت سے دوستی رکھنے والا عرب ان کو اپنے جھنڈے کے نیچے جمع کر سکتا تھا، مختار میں یہ سارے صفات موجود تھے، مورخ مدائنی (بحوالہ انساب ۲۲۳/۵) کہتا ہے کہ ایک دن مغیرہ بن شعبہ (ان کا ہم وطن، ہم عصر معاویہ کی طرف سے کوفہ کا گورنر اور مختار بازار سے گذر رہے تھے کہ مغیرہ نے مختار سے کہا "بخدا مجھے ایک ایسا گروہ معلوم ہے کہ اگر کوئی سمجھدار شخص اس کو استعمال کرے تو بہت سے لوگوں کا دل موہ سکتا ہے اور ان کو اپنے گرد جمع کر سکتا ہے خاص طور پر عجمیوں کو (فارسی نژاد غلام وموالی جو عربوں کے زلہ ربا ہیں اور ان کی ہر بات مان لیتے ہیں" مختار نے دریافت کیا وہ گر کیا ہے تو مغیرہ نے کہا خاندان رسول کی دعوت اور اہل بیت کے

انتقام کی تحریک: مدائنی کہتا ہے کہ مختار نے مغیرہ کی بات گرہ میں باندھلی۔

مذکورہ پالیسی کے علاوہ مختار نے ایک صفت اور اختیار کی یہ مذہبی و روحانی رنگ تھا اور اس میں وہ پورا اتنا دنکلا وہ بڑا زبان آور تھا اور مسجع گفتگو کرنے کا اس کو حیرت انگیز ملکہ تھا عربوں میں مسجع کلام کاہن اور الہامی لوگ استعمال کرتے تھے اور مختار کو اپنی مقصد برآری کے لئے پرواہ نہ تھی کہ کیا بننا پڑتا ہے اس کی زندگی کا سیاق سباق اس قسم کے بہروپ بھرنے سے ہم آہنگ بھی تھا، وہ اپنی روزمرہ زندگی میں عام خوش حال عربوں کے برخلاف ایک سنجیدہ دیندار آدمی تھا پرزور مسجع الہامی زبان وہ ہر ایسے موقع پر استعمال کرتا جس سے اس کی زندگی کے مشن کا تعلق ہوتا اور اس کی اس قابلیت سے اس کے سننے والے مرعوب ہوتے تھے قید سے پہلے قیدخانہ کے اندر اور قصر امارت میں داخل ہوتے وقت تک اس نے ایک مکمل الہامی شخص کی سی سیرت رکھی اور اپنے ساتھیوں کو اپنے اس رنگ سے خوب متاثر کیا محل کے محاصرہ سے پہلے کوفہ کی فوجوں سے جب اس کا مقابلہ ہو رہا تھا تو وہ روزہ رکھے تھا بعض لوگوں میں اس موضوع پر گفتگو ہوئی کسی نے کہا: امیر روزہ نہ رکھتے تو فوجوں کی کمان زیادہ اچھی کر سکتے؛ اس پر ایک دوسرا بولا: امیر معصوم ہیں ان کے بارے میں ایسی بات نہ کہو، وہ اچھے برے کو تم سے بہتر سمجھتے ہیں ابن سبا کی تحریک کی بدولت حضرت علیؓ کی غیب دانی اور الہامیت کے بہت سے قصے کوفہ کے شیعوں اور ضعیف الاعتقاد موالی میں مشہور تھے، مثلاً یہ قصہ کہ صفین کے محاذ پر جاتے وقت مقام کربلا پہنچ کر انھوں نے حضرت حسین سے کہا تھا کہ اس جگہ اہل بیت مارے جائیں گے یا مقام نہروان میں خوارج سے مقابلہ کے موقع پر پریشان والے خارجی کی بابت ان کی پیشین گوئی کا ثابت ہونا مختار نے حضرت علیؓ کے اس کردار کی نقالی کی وہ اپنی بلند بانگ سجع میں آنے والے واقعات کی پیشین گوئیاں کرتا اور اپنے ساتھیوں بالخصوص غلام و موالی کو ان کے ذریعہ خوشحالی و کامیابی کی بشارتیں سناتا اور ان کے دلوں کو گرماتا۔

جب اس کو حکومت حاصل ہوگئی اور بیرونی دشمنوں سے عسکری مقابلہ کا مسئلہ درپیش ہوا

تو اس کو یہ بہروپ زیادہ بڑھانا پڑا، شام، بصرہ اور حجاز سے اس کا مقابلہ تھا اور اس کے لئے نہ صرف یہ کہ بڑی فوجی قوت کی ضرورت تھی بلکہ اپنی افواج کی اخلاقی توانائی کو خاص طور پر شام کی خوفناک فوجوں کے مقابلہ میں جن کی شمشیر براں کا اہل کوفہ کو صفین اور پھر توابین کی تباہی میں کافی تجربہ ہوگیا تھا برقرار رکھنے کے لئے ضروری تھی کہ وہ ظاہر کرتا کہ فوق الانسان قوتیں اس کے تابع ہیں جن کی مدد سے وہ ناقابل تسخیر ہے اس کی روحانی نظر اتنی تیز ہے کہ مستقبل کے پردوں کو چیر کر آنے والے واقعات تک پہنچ جاتی ہے، وہ کاہن کے درجہ سے بلند ہوکر نبی کے درجہ تک پہنچ گیا اور گو کہ شاید اس نے کبھی نبوت یا کہانت کا دعویٰ نہیں کیا وہ ہر نفسیاتی موقع پر ایسی تقریریں اور باتیں خوب کرتا جو اس کی غیب دانی پر دلالت کرتیں بعض روایتوں سے تو اس بات کی بھی تصریح ہوتی ہے کہ وہ خود کو نبی یا نبی صاحب وحی سمجھتا تھا انساب الاشراف ۵/۲۳۶ نے لکھا ہے کہ وہ اپنی لڑکی کے سر پر ہاتھ پھیر کر کہتا تھا صلی اللہ علی عیسیٰ بن مریم اس کی تشریح کرتے ہوئے مختار کے بعض مقربین نے کہا کہ مختار کہتا تھا کہ یہ لڑکی مسیح بن مریم سے بیاہی جائے گی:

اس روحانی بہروپ میں حضرت علیؓ کی کرسی بہت کام آئی۔ حضرت علیؓ کی بہن کے پوتے نے جس کو روپیہ کی سخت ضرورت تھی ایک کرسی مختار کو لاکر دی اور کہا کہ حضرت علیؓ کے بھانجے جعدہ بن ہبیرہ یعنی لانے والے کا باپ اس پر بیٹھا کرتا تھا یہ اشارہ اس بات کی طرف تھا کہ حضرت علیؓ کا غیبی اور روحانی علم اس میں اتر گیا ہے۔ مختار نے بارہ ہزار درہم اس کو بطور انعام کے دئیے اور جامع مسجد میں کرسی رکھوا کر ان الفاظ میں اس کا تعارف کیا: "پچھلی قوموں میں کوئی واقعہ ایسا نہیں ہوا جس کے مشابہ ہماری قوم میں واقعات نہ ہوئے ہوں بنو اسرائیل کے یہاں تابوت تھا جس میں آل موسیٰ کا باقیماندہ علم سمو گیا تھا یہ کرسی ہمارے ہاں تابوت کی طرح ہے۔" اس پر ریشم کا غلاف چڑھا دیا گیا یہ مقدس ترین چیز بن گئی بلکہ اس کے لئے ادارہ کا لفظ زیادہ موزوں ہے مختار کے بعض مقربین اس کے مجاور بنے، مشہور صحابی ابو موسیٰ اشعری کے لڑکے اس کے نگران مقرر ہوئے اس میں حضرت علیؓ کا علم حلول کر گیا تھا یہ غیبی قوتوں کا سرچشمہ تھی ہر خطرہ اور مصیبت میں اس سے مدد مانگی جاتی تھی۔

پانی اس کی وساطت سے برسوایا جاتا، جنگ کے موقع پر اس سے نصرت طلب کی جاتی، جب مختار کی فوجیں محاذ کی طرف نکلتیں تو آگے آگے کوفہ سے کچھ دور تک ایک بھورے خچر پر جس کے دائیں بائیں مجاور انتہائی احترام سے اسکو پکڑے ہوئے چلتے یہ جاتی پھر لوگ اس کے سامنے کھڑے ہو کر گڑگڑاتے اس کی طرف ہاتھ اٹھا کر دعائیں مانگتے اس کو خدا کی طرح مخاطب کرتے، اس کا طواف کیا جاتا اس کی معرفت نزول وحی ہوتی[1] پھر فوج آگے بڑھ جاتی اور کرسی کوفہ واپس آجاتی[2] اب فوجوں اور کوفہ کے شیعوں کو کامیابی کا یقین ہو جاتا اس کرسی کے ظاہر ہونے کے بعد مختار کی پہلی جنگ شام کی فوجوں سے جو ابن زیاد کی قیادت میں عراق پر چڑھی آرہی تھیں ہوئی مختار کی فوجیں مذکورہ طریقہ پر کرسی سے استعانت کر کے مقابلہ پر آئیں اتفاق کی بات کہ جنگ میں شامیوں کا بڑا جانی نقصان ہوا اور ان کو مکمل شکست ہوئی اس واقعہ نے شیعوں کو کرسی کی کرامت کا حد کفر تک معتقد کر دیا تھا[3] اس وقت بعض ذی اثر سمجھدار لوگوں نے اعتراض کیا تو کرسی چھپا دی گئی لیکن انساب ۲۴۲/۵ میں تصریح ہے کہ مختار کے ساتھی اس کے قتل تک کرسی سے رجوع کرتے رہے۔

ایک معزز عرب کا بیان ہے کہ میں مختار سے ملنے گیا تو دیکھئے اس کے سامنے رکھے تھے مجھے دیکھ کر اس نے غلام کو آواز دے کر میرے لئے تکیہ منگوایا میں نے کہا یہ تکئے کس کے لئے ہیں مختار بولا ایک سے ایک جبریل دوسرے سے میکائیل اٹھ کر گئے ہیں[4]

کوفہ کے غیر شیعی سرداروں کی شکست کے بعد (اس کا ذکر بعد میں آئے گا) ایک مجرم قید ہو کر آیا اور مختار کو خوش کرنے کے لئے کہنے لگا: میں نے کوفہ والوں سے آپ کی جنگ میں دیکھا کہ فرشتے ابلق گھوڑوں پر آپ کی طرف سے لڑ رہے ہیں، مختار نے اس کو حکم دیا کہ سب کے سامنے منبر سے اس بات کا اعلان کرے اس نے ایسا ہی کیا شیعوں کے دلوں میں مختار کی عظمت بڑھ گئی مجرم کو چھوڑ دیا گیا[5]

---

[1] طبری ۱۴۵/۷ [2] انساب الاشراف ۲۴۲/۵ [3] طبری ۱۴۰/۷ [4] انساب ۲۳۳/۵

[5] انساب ۲۳۴/۲

نقیب شعبی نے ایک قصہ بیان کیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اکثر شیعے (عرب اور غیر عرب) مختار کو غیب دان سمجھتے تھے۔ شعبی کہتے ہیں میں مختار کی افواج کے ساتھ مدائن میں تھا شامی فوجوں کے مقابلہ میں مختار نے ابن الاشتر کی کمان میں فوجیں بھیجی تھیں جن کا مقابلہ دشمن سے بمقام خازر ہوا کوفہ میں لوگوں نے خبر مشہور کر دی کہ ابن الاشتر قتل ہوا اور شامی فتح کا پرچم لہراتے ہوئے کوفہ آ رہے ہیں' مختار فوراً ایک فوج تیار کر کے کوفہ سے روانہ ہوا اور مدائن شہر میں جو شامی افواج کے راستہ میں پڑتا تھا فروکش ہوا (شعبی کے قصہ کا پس منظر یہ ہے) اور اپنی الہامی تقریروں سے فوج کا دل بڑھاتا تھا جب کہ وہ ایک تقریر میں ہم کو بہادری سے دشمن کا مقابلہ کرنے اور اہل بیت کا انتقام لینے کی تلقین کر رہا تھا اس کے پاس شامیوں کی شکست اور ابن زیاد (سپہ سالار) کے قتل کی خبر پہنچی مختار نے باغ باغ ہو کر کہا: "اے خدائی فوجدار و کیا میں نے تم کو پہلے ہی اس بات کی بشارت نہ دے دی تھی؟ سب نے عقیدت سے کہا دے دی تھی اس وقت قبیلہ ہمدان کے ایک عربی نے جو میرے پاس بیٹھا تھا مجھ سے کہا شعبی اب بھی تم کو یقین آیا" (یعنی مختار کی غیب دانی کا) میں نے کہا کس بات کا کیا اس بات کا کہ مختار غیب دان ہے، میں تو ہرگز یہ یقین نہیں کرونگا" وہ بولا کیا انھوں نے پیشین گوئی نہیں کی تھی کہ شامیوں کو شکست ہوگی؟" میں نے کہا انھوں نے تو دعویٰ کیا تھا کہ نصیبین (جو جزیرہ کا شہر ہے) میں ایسا ہوگا اور شکست ان کو خازر میں ہوئی (موصل کا علاقہ) وہ شخص کھسیا کر کہنے لگا" بخدا تم اس وقت تک ایمان نہ لاؤ گے جب تک عذاب الیم تم پر نازل نہ ہوگا۔[1] یہ واقعہ ۶۷ھ کا ہے جب کہ مختار کا آفتاب اقبال اپنے نصف النہار پر تھا۔

مروج الذہب کے مصنف مسعودی نے مختار کی پالیسی اور مذہبی بہروپ کے بارے میں یہ الفاظ لکھے ہیں: "کوفہ میں مختار کی طاقت خوب بڑھ گئی ان کے معاونین کی تعداد بڑھ گئی بہت سے لوگ اس سے آملے وہ لوگوں کو ان کی عقل اور حیثیت کے مطابق دعوت دیتا تھا بعض لوگوں کو محمد بن الحنفیہ کی امامت کے نام پر اپنی تحریک میں بلاتا اور جو لوگ اہل بیت سے خاص عقیدت نہ رکھتے ان سے کہتا

---

[1] طبری ۵/۱۴۸ انساب ۵/۲۵۰

کہ اس پر وحی آتی ہے اور جبریل غیب کی باتیں اس کو بتاتا ہے۔"

بلاذری نے انساب الاشراف میں مختار کے متعدد سجعات پیش کئے ہیں جو قرآنی یا الہامی اسلوب میں ہیں جن کو وہ نفسیاتی موقعوں پر اپنے متبعین یا مخالفین کو مرعوب و مدہوش کرنے کے لئے استعمال کرتا تھا ان میں سے ایک سجع جو اس کی روحانی پوزیشن کی تلخیص ہے ذیل میں مترجم پیش کیا جاتا ہے[1]

"قسم ہے بلد امین کے رب کی، طور سینین کی حرمت کی میں کمینہ شاعر کو قتل کرکے رہوں گا جس کا نام اعشی ہے (یعنی مشہور واقعہ نگار شاعر اعشی ہمدان) جس پر میں نے احسان کیا لیکن اس نے احسان فراموشی کی پہلے میری پیرزی کی پھر بے وفائی برتی کل پچھاڑ کر اس کو ذبح کیا جائے گا پھر جہنم رسید ہوگا اور عذاب اکبر کا مزہ چکھے گا کتبا ہی آئے گی، ابن ہمام لعین پر جس کا تعلق بنو اسد سے ہے جو شیطانوں کے دوست ہیں اور کافروں کے احباب جنہوں نے میری طرف جھوٹی باتیں منسوب کی ہیں اور میرے اوپر بیہودہ بہتان گڑھے ہیں انھوں نے مجھے کذاب کا لقب دیا ہے۔ حالانکہ میں سچا اور معتمد آدمی ہوں انھوں نے میرا نام کاہن رکھا ہے حالانکہ میں عجیب فاروق ہوں کھلے برے میں بڑا تمیز کرنے والا صاحب کرامات"

اس کا سب سے بڑا ثبوت کہ مختار کیا بلاذری سے خود کو نبی سمجھتا تھا نہ کاہن بلکہ اپنی مقصد برآری کے لئے کچھ تو شیعوں کی شریع ار اعتقادی اور اہل بیت سے ان کی غیر معتدل عقیدتمندی اور کچھ ان کی عدم اعتمادی اور متلون مزاجی کے پیش نظر کبھی کاہن کے رنگ میں، کبھی غیب دانی کے روپ میں اور کبھی نبی کی شان سے جلوہ گر ہوتا تھا وہ اعتراف ہے جو دشمن کے آخری مقابلہ سے پہلے اس نے اپنے ایک مقرب ساتھی سے کیا۔ یہ وہ موقع ہے جب مصعب بن زبیر کی فوجیں اس کے محل کا محاصرہ کئے ہیں اس کا اقبال مائل بہ زوال ہے اس کے بہروپ کا پول کھل چکا ہے اس کی غیب دانی کی بلی تھیلی سے باہر آ چکی ہے اس کے ساتھیوں کے حوصلے پست ہو چکے ہیں، لڑنے اور دشمن کا مقابلہ کرنے سے وہ دل چرانے لگے ہیں ایک ماہ سے زیادہ وہ جمود کی حالت میں رہتا ہے پھر کفن پہن کر اپنے مقرب جاں بازوں کے ساتھ محل سے نکلتا ہے اس وقت وہ اپنے ایک مقرب

---

[1] انساب الاشراف ۲۳۶/۵ [2] طبری ۶/۱۰۷

ساتھی سے جس کا نام سائب ہے کہتا ہے بتاؤ تمہاری کیا رائے ہے کیا کریں: سائب: "اصل میں رائے تو آپ کی رائے ہے میں کیا کہہ سکتا ہوں: "مختار نہیں رائے دراصل خدا کی ہے تم احمق ہو جو ایسا کہتے ہو ارے بیوقوف میری حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ میں ایک بڑا عرب ہوں، میں نے دیکھا کہ ابن زبیر حجاز پہ قابض ہو گیا، مروان شام پر، نجدہ (خارجی لیڈر) یمامہ پر میں بھی کسی عرب سے کم نہ تھا میں نے ادھر کے علاقوں پر قبضہ کر لیا فرق اتنا ہے کہ میں نے اہل بیت کے انتقام کا بیڑا اٹھایا جب دوسرے عرب ادھر سے غافل تھے اور ان کے قتل میں شرکت کرنے والوں کو فنا کے گھاٹ اتار دیا۔"[1]

اس کے بارے میں ایک قصہ بیان کیا گیا ہے جو نہایت دلچسپ ہونے کے علاوہ اس کے بہروپ اور شیعی نفسیات ورجحانات کا ترجمان بھی ہے اس قصے کا راوی (یہ بعض روایتی اختلاف سے پہلے بیان ہو چکا ہے) حضرت علیؓ کی بہن کا پوتا کہتا ہے کہ میرے پاس روپیہ ختم ہو گیا تھا ایک دن میں گھر سے نکلا تو اپنے پڑوسی تیلی کے ہاں ایک کرسی دیکھی جس پر میل کچیل جمع ہوا تھا میں نے اپنے دل میں کہا چلو اس کے بارے میں مختار سے جا کر چال چلیں میں گھر لوٹ گیا اور تیلی سے کرسی منگوائی پھر مختار کے پاس آیا اور اس سے کہا میں پہلے تو ایک بات آپ سے کہنا جائز نہیں سمجھتا تھا لیکن اب مجھے یہی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کہہ دوں" جب اس نے وہ بات پوچھی تو میں نے کہا "میرے پاس ایک کرسی ہے جس پر جعدہ بن ھبیرہ (یعنی حضرت علیؓ کے بھانجے اور راوی کے باپ بیٹھا کرتے تھے۔ یہ اشارہ اس طرف تھا کہ اس میں حضرت علیؓ کے علم روحانی وغیبی کا (جیسا کہ سبائی ذہنیت والوں کا عقیدہ تھا) اثر ہے مختار نے تعجب سے کہا تعجب ہے تم نے آج تک یہ بات نہیں بتائی، اسے ابھی منگواؤ، ابھی منگواؤ؛ کرسی کو دھویا جا چکا تھا میل کچیل کے نیچے کی لکڑی تیل پینے سے خوب چمکدار ہو گئی تھی یہ کپڑے سے ڈھانپ کر لائی گئی مختار نے مجھے بارہ ہزار درہم (تقریباً چھ ہزار روپے انعام دئے، اس کے بعد جامع مسجد میں لوگوں کو جمع کیا اور کرسی کا تعارف کرتے ہوئے اپنی تقریر میں کہا پچھلی قوموں میں کوئی بات ایسی نہیں ہوئی جو ہمارے اندر موجود نہ ہو بنی اسرائیل کے پاس ایک تابوت تھا جس میں آل موسیٰ اور ہارونؑ کا باقی ماندہ علم حلول کئے ہوئے تھا اسی طرح ہمارے پاس بھی ایک چیز ہے:" یہ کہہ کر اس نے کرسی کا غلاف ہٹانے کا حکم دیا، غلاف ہٹایا گیا اور سبائی ذہنیت کے لوگوں نے کھڑے ہو کر نہایت عقیدت سے ہاتھ اٹھا کر تین بار تکبیریں کہیں[2]۔ (باقی آئندہ)

---

[1] طبری ۱۵۵/۷ [2] بعض راویوں نے کرسی کا واقعہ دوسرے انداز سے پیش کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ایک دن مختار نے (کوفہ پر قبضہ کرنے کے بعد جعدہ بن ھبیرہ (حضرت علیؓ کے بھانجے) کے لڑکوں سے کہا کہ علی بن ابی طالب کی کرسی مجھے لا کر دو انھوں نے کہا ہمارے پاس نہیں ہے نہیں اس کا پتہ معلوم ہے مختار نے کہا احمق مت ہو جاؤ کرسی لا کر دو اس سے بعض رشتہ داروں نے نتیجہ نکالا کہ وہ محض کرسی چاہتا ہے۔

دیوبند کی چند تاریخی مسجدیں

از

(جناب سید محبوب صاحب رضوی)

"جنوری ۱۹۵۸ء کے "برہان" میں مولانا ظفیرالدین صاحب نے "تاریخ مساجد" سے جامع قرطبہ کے حالات پیش کرتے ہوئے اس خواہش کا اظہار فرمایا ہے کہ جن مساجد کا تذکرہ تاریخ کے اوراق میں موجود نہیں ہے ان کے حالات موصوف کے لئے بہم پہنچائے جائیں تاکہ ان کی زیر ترتیب "تاریخ مساجد" کی تدوین و تکمیل میں کام آسکیں اس سلسلہ میں دیوبند کی چند تاریخی مسجدوں کے حالات پیش کئے جاتے ہیں یہ حالات راقم السطور کی غیر مطبوعہ تصنیف تاریخ دیوبند سے ماخوذ ہیں۔ (سید محبوب رضوی)

دیوبند میں مسجدیں بڑی کثرت سے ہیں اور بڑی خوشی کی بات یہ ہے کہ عموماً سب آباد ہیں اور سب میں پنجگانہ نمازیں با جماعت ہوتی ہیں بڑی چھوٹی سب ملا کر تخمیناً سو سے زائد ہیں آبادی کے تناسب کے لحاظ سے بہت کم مقامات ایسے ہوں گے جو اس بارہ میں دیوبند پر فوقیت لے جا سکیں گے۔

چند مسجدیں مختلف شاہان دہلی کے زمانوں کی تعمیر شدہ ہیں ان میں سے چند پر سنگی کتبے بھی موجود ہیں، چھ مسجدوں میں جمعہ کی نماز ہوتی ہے تاریخی حیثیت رکھنے والی مسجدیں حسب ذیل ہیں:-

مسجد چھتہ: یہ مسجد شہر کی مغربی جانب اور دارالعلوم کے جنوبی مشرقی گوشہ میں واقع ہے ۱۲۸۳ھ میں دارالعلوم دیوبند کا افتتاح اسی مسجد میں ہوا تھا یہ مسجد ہندوستان میں مسلمانوں کے ابتدائی طرز تعمیر کا نہایت سادہ مگر پُرشکوہ نمونہ ہے یہ لکھوری اینٹ کی بغیر چونہ و پلاسٹر کی عمارت ہے،

دیوبند کی سرزمین میں یہ مسجد ابتداء سے مشائخ اور اکابر اہل اللہ کا مسکن اور قیام گاہ رہی ہے کہا جاتا ہے کہ حضرت بابا فریدالدین گنج شکر رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسجد میں چلہ کشی کی ہے دیوبند کے مشہور بزرگ حضرت حاجی محمد عابد حسینؒ کا قیام بھی اسی مسجد میں رہتا تھا، دارالعلوم کے قیام کے

بعد حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ جو دارالعلوم کے سب سے پہلے صدر مدرس تھے اسی مسجد میں قیام پذیر رہے ہیں۔

غرض کہ یہ مسجد دیوبند کے اکثر اہل اللہ کی جائے قیام اور سرچشمۂ فیوض رہ چکی ہے مسجد کے صحن میں انار کا وہ تاریخی درخت بھی اب تک موجود ہے جس کے سایہ میں دارالعلوم کا مبارک آغاز عمل میں آیا تھا،

مسجد قاضی | شیخ ابوالوفار عثمانی جن کا زمانہ آٹھویں صدی ہجری ہے وہ دیوبند کے شیوخِ عثمانی کے مورثِ اعلیٰ ہیں ان کے فرزند قاضی فضل اللہ ملقب بہ "شیر" نے یہ مسجد تعمیر کرائی تھی عمارت نہایت سادہ بڑی اینٹ کی تھی بوسیدہ ہو جانے پر ۱۳۱۰ھ میں دوبارہ تعمیر کرائی گئی افسوس ہے کہ اس موقع پر سنگی کتبہ گم ہو گیا اس لئے سن تعمیر کا پتہ نہیں چل سکا۔

حضرت سید احمد شہیدؒ جب دیوبند تشریف لائے تو اسی مسجد کے ایک دالان میں قیام فرمایا تھا

مسجد قلعہ | سکندر شاہ لودہی نے اپنے زمانۂ حکومت میں بکثرت سرائیں اور مسجدیں بنوائیں یہ بہت پابند شریعت اور علم دوست بادشاہ تھا ہندوؤں نے اولاً فارسی کی تعلیم اسی کے عہد حکومت سے شروع کی، دیوبند کی یہ مسجد اسی نیک دل بادشاہ کی یادگار ہے عام خیال یہ ہے کہ قلعۂ دیوبند کے ساتھ ہی اس کی تعمیر عمل میں آئی ہے مسجد کی صدر محراب میں باہر کی جانب سنگی کتبہ لگا ہوا ہے جس میں بخط نسخ حسب ذیل عبارت تحریر ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ

"بنا شد ایں مسجد جامع در عہد سلطنت سلطان سکندر شاہ بن سلطان بہلول شاہ خلد اللہ ملکہٗ بحقیر مسمّیٰ بکرم جہاں فیروز ملک محمد لطف اللہ خاں افغانان کی التحریر رجب المرجب من سنتہ عشر و تسعمائۃ"

۱۳۲۲ھ میں مسجد کے عقبی جانب، اور ۱۳۳۵ھ میں صحن کی جانب عمارت میں مزید اضافہ ہوا ہے جس سے مسجد پہلے سے زیادہ وسیع اور کشادہ ہو گئی ہے صحن میں حوض موخر الذکر تعمیر کے ساتھ بنا ہے، عقبی جانب کی عمارت میں اس کے زمانۂ تعمیر کا کتبہ بھی نصب ہے جس میں لکھا ہے کہ

"در جوبینیں جامع مسجد تعمیر ۷۱۶ھ معلوم می شود چنانکہ از کتبہ عربی پیشانی دروازہ کلاں ظاہر ہست،

لہ تعجب کی بات ہے کہ مسجد میں جو کتبہ نصب ہے اس کی تاریخ میں سخت اختلاف ہے، تاریخ بہار نور کے مصنف نے (بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

سپس در دیوار قبلہ ۳ در مفتوح کردہ در سنہ ۱۳۲۴ھ ایں درقہ جدیدہ غربیہ کو وسعت چہار صف متصل دارد

از چندۂ عوام اہل اسلام حنفی المذہب صورت تعمیر یافت"

سنگ مرمر کا یہ کتبہ محراب کی بائیں جانب لگا ہوا ہے داہنی جانب یہی عبارت عربی میں کندہ ہے

آدینی مسجد | مسجد جہتہ، قلعہ اور اس مسجد کا نقشہ اور طرز تعمیر تقریبًا ایک ہی قسم کا ہے یہ مسجد شیخ معز الاسلام صدیقی کی بنوائی ہوئی بتلائی جاتی ہے مسجد کے متصل ہی اُن کا مکان تھا جس میں ان کا مزار ہے، مسجد سے ملحق جگہ محلہ بڑے بھائیاں کے نام سے موسوم ہے،

آدینی کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس مسجد میں پہلے نماز جمعہ ہوتی تھی اور چونکہ جمعہ کو فارسی میں آدینہ کہتے ہیں اس لئے آدینی مسجد کے نام سے موسوم ہو گئی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) بھی سنہ ۶۱۲ھ ہی لکھا ہے اور بعض دوسرے لوگ اس کو سنہ ۶۱۱ھ بتلاتے ہیں حالانکہ یہ دونوں صحیح نہیں ہیں یہاں یہ واضح رہنا ضروری ہے کہ کتبہ میں جس بادشاہ کے عہد سلطنت میں مسجد کا تعمیر ہونا ظاہر کیا گیا ہے وہ سکندر شاہ بہلول شاہ ہے اس کا زمانہ سلطنت سنہ ۸۹۴ھ سے سنہ ۹۲۳ھ تک ہے سنہ ۶۱۱ھ یا سنہ ۶۱۲ھ سکندر شاہ کا نہیں بلکہ شمس الدین التمش (سنہ ۶۰۷ھ۔ سنہ ۶۳۳ھ) کا عہد حکومت ہے کتبہ میں سکندر شاہ کے نام کی صراحت ہونے کے بعد لازمی ہے کہ اس کے زمانۂ حکومت (سنہ ۸۹۴ھ۔ سنہ ۹۲۳ھ) میں یہ مسجد تعمیر ہوئی ہے!

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سن مذکور کے پڑھنے میں اس قدر غلطی کیوں کر ہوتی رہی؟ اصل یہ ہے کہ سن کے ابھرے ہوئے حروف امتدادِ زمانہ سے کسی قدر شکستہ ہوگئے ہیں اور یہی غلط فہمی کا سبب ہے! یہ کتبہ خط نسخ میں لکھا ہوا ہے پتھر کی سطح کو تراش کر حروف نمایاں کئے گئے ہیں خط بھی نہایت بھدا ہے بایں وجہ کتبہ کے حروف بمشکل پڑھے جاتے ہیں اس لئے جس نے سنہ ۶۱۲ھ پڑھا جیسا کہ ورجہ بیشیں اور تاریخ سہارنپور میں لکھا ہے، اُس نے "سنۃ" (سن) کو سنہ ۶ھ " سمجھ لیا "تسعماتہ" میں جو تسع اور ماتہ" کو ملا کر لکھا ہوا ہے "ت" کا شوشہ نمایاں نہیں ہے، اس لئے تسعماتہ" کی "ع" کی علامت کو " ستماتہ" کی ت کا شوشہ تصور کر کے " ستہ عشر و ستماتہ " سمجھ لیا گیا — اور جن لوگوں نے اس کو سنہ ۶۱۱ھ پڑھا ہے وہ ستہ کی غلطی سے تو محفوظ رہے مگر تسعماتہ " میں ان کو بھی وہی غلط فہمی ہوئی جو سنہ ۶۱۲ھ کے پڑھنے والوں کو پیش آئی۔

"سید محبوب رضوی"

۱۳۶۹ھ میں مسجد کی مشرقی جانب تعمیر میں مزید اضافہ ہوا ہے، تعمیر جدید کا جو کتبہ لگایا گیا ہے اس میں تحریر ہے کہ

"یہ قدیم جامع عرف مسجد آدبتی ابتداء آبادی قصبہ دیوبند سے قایم ہے۔ ۱۳۶۹ء میں تعمیر میں مزید اضافہ ہوا"

اس عبارت کے متعلق یہ بات قابل لحاظ ہے کہ دیوبند ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد کے پہلے سے آباد ہے لہذا ابتداء آبادی کے وقت مسجد کے تعمیر ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ظاہر ہے کہ مسجد اسی وقت تعمیر ہوئی ہوگی جب مسلمانوں نے یہاں اقامت اختیار کی ہوگی اور یہ زمانہ ساتویں صدی ہجری یا اس کے بعد کا ہو سکتا ہے خود مسجد کے طرز تعمیر سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے۔

مسجد خانقاہ | یہ مسجد اکبر کے اوائل عہد حکومت کی یادگار ہے، جس محلہ میں یہ مسجد واقع ہے وہ شہر سے باہر شمال کی جانب واقع ہے اور خانقاہ کے نام سے موسوم ہے مسجد میں سنگ سرخ کا کتبہ لگا ہوا ہے، کتبہ کی پیمائش ۹ × ۱۵ انچ ہے، عبارت کا رسم الخط شاہان افغان کے رسم الخط سے ملتا جلتا ہے اس پر حسب ذیل عبارت کندہ ہے :۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم — لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ

"بنا رشد این مسجد در عہد سلطان السلاطین نوزھد قوشہریاری مہر سپر سلطنت دکامگاری شاہنشاہ عادل ابو المظفر محمد جلال الدین اکبر بادشاہ غازی خلد اللہ ملکہ و سلطنتہ بسعی اہتمام فقیر حقیر مرزا بیگ ابن خواجہ علی محب بخشی۔ شہر صفر سنہ نہصد و شصت و پنج از ہجرت"

اس کتبہ میں اکثر باتیں تاریخی اعتبار سے اہمیت رکھتی ہیں اس کی تاریخ ۹۶۵ھ ہے جو اکبر کے سن جلوس کا تیسرا سال ہے غالباً ہندوستان بھر میں عہد اکبری کا یہ کتبہ بقول مولوی عبداللہ صاحب چغتائی ان تمام موجودہ کتبات پر جواب تک معلوم ہوئے ہیں سبقت رکھتا ہے کیونکہ امکاناً اکبر کے عہد کا کوئی قریب ترین کتبہ اگر ہو سکتا تھا تو اس کے پایہ تخت آگرہ اور فتح پور سیکری میں پایا جاتا، مگر ان مقامات پر کوئی کتبہ اب تک ایسا دستیاب نہیں ہوا جو اس کتبہ پر تقدم رکھتا ہو اس کتبہ میں اکبر کی کنیت ابو المظفر کندہ ہے حالانکہ دوسرے کتبات پر جو بعد کے ہیں ابو الفتح تحریر ہے اکبر کی ترک

کردہ کنیت ابوالمظفر کسی دوسرے کتبہ پر اب تک نہیں پائی گئی۔

کتبہ پر مغلوں کے دور کے رسم الخط سے جو اکبر کے زمانہ میں رواج پذیر ہوا پہلے کا یعنی شاہان افغان کے زمانہ کا رسم الخط تحریر ہے،

راقم السطور کے نزدیک ایک یہ بات بھی اس مسجد کو اکبر کے عہد کی دوسری مسجدوں سے ممتاز کرتی ہے کہ یہ مسجد ویران نہیں ہے میں نے اکبر کی بنوائی ہوئی اب تک جس قدر مسجدیں دیکھی ہیں ان کو عموماً ویران ہی پایا ہے۔

اس مسجد کا گنبد ایسا ہی حسین اور خوبصورت ہے جیسا کہ شاہجہانی مسجدوں کے گنبد بلئے جاتے ہیں۔

مسجد سرائے پیرزادگان | یہ مسجد بھی قدیم التعمیر در شہنشاہ جہانگیر کے عہد کی یادگار ہے، الحاج سید محمد ابراہیم قدس اللہ سرہ کی خانقاہ کے ساتھ شاہی مصارف سے اس کی تعمیر عمل میں آئی تھی۔ بارھویں صدی ہجری میں سکھوں کی لوٹ مار اور آتشزدگی سے مسجد کو سخت نقصان پہنچا تھا سادات کے مشہور بزرگ حاجی محمد انور صاحب نے قدیم بنیاد پر مسجد کو از سر نو تعمیر کرایا اب مسجد میں جو کتبہ نصب ہے وہ دوسری تعمیر کا ہے جو ۱۲۵۸ھ میں ہوئی ہے۔

مسجد عالمگیری | عہد عالمگیری کی یہ مسجد شہر کی مغربی جانب محلہ ابوالمعالی میں واقع ہے یہ مسجد ۱۰۹۸ھ میں شیخ عبدالرحمن بن شیخ جنید اعثمانی کے اہتمام سے تعمیر ہوئی تھی صدر دروازہ میں حسب ذیل عبارت کا کتبہ نصب ہے مسجد وسیع اور کشادہ ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم　　　　لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

"بنا شد این مسجد در عہد سلطنت شاہنشاہ عادل سلطان السلاطین ابوالمظفر محی الدین اورنگزیب عالمگیر خلد اللہ ملکہ بسعی خان زماں جہانگیر علی خاں باہتمام شیخ عبدالرحمن بن شیخ جنید اعثمانی شہر رمضان سنہ ثمان وتسعین بعد الالف ہجری للنبوۃ"

جامع مسجد | اس جامع مسجد کی بنیاد حضرت حاجی سید محمد عابد صاحبؒ نے ۱۲۸۱ھ میں رکھی تھی، جلد

سال کے عرصہ میں بن کر مکمل ہوئی، اسی زمانہ میں دارالعلوم دیوبند کا قیام بھی عمل میں آیا تھا، یہ مسجد نہایت وسیع کشادہ اور عظیم الشان ہے، اس کے سر بفلک مناروں پر چڑھ کر شہر اور مضافات شہر کا منظر نہایت کیف آور معلوم ہوتا ہے، حد نگاہ تک آم کے باغات کا خوش نما سلسلہ نظر آتا ہے،

مسجد کی صدر محراب پر سنگ مرمر کے ٹکڑے پر حسب ذیل عبارت کندہ ہے۔

مہتمم تعمیر صافی ضمیر حاجی محمد عابد سلمہ ربہ ساعی این مسجد فقیر عبدالخالق دیوبندی عفی عنہ

صدیق باصفا عمر عادل امور عثمان باحیا علی قاتل شرور

خواہی اگر ز سال بنا ر مسجد عظیم یابی مراد خود بحساب جبل عفوز ۱۲۸۶

حاجی صاحب نے مؤسس و مہتمم تعمیر کی حیثیت سے مسجد کے شمالی دروازہ پر مسجد کے انتظام کے متعلق ایک دستور العمل سنگ سرخ پر کندہ کرا کر نصب کرا دیا ہے۔

مسجد کے زمانہ تعمیر کے ایک اشتہار میں تعمیر مسجد کی تحریک کا سبب بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت حاجی محمد عابد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے خواب میں دیکھا تھا کہ اس مقام پر جہاں اب جامع مسجد واقع ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہیں اور آپ کے سامنے ایک طشت رکھا ہوا ہے جس میں دودھ بھرا ہوا ہے، داہنی جانب ایک شخص ہے جو روپیہ لا لا کر آنحضرت صلعم کے سامنے انبار لگا رہا ہے آپ نے حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے ارشاد فرمایا کہ "یہاں مسجد بنانا شروع کر دو" اس زمانہ میں اس مقام پر لوگوں کے مکانات تھے۔

اسی زمانہ میں مشہور واعظ مولانا عبدالرب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ دیوبند میں تشریف لاتے اور اپنے مواعظ میں جامع مسجد بنانے کی تحریک کی، اہل شہر پر مولانا کے مواعظ کا بہت اثر ہوا، مگر جب تعمیر کا تخمینہ لگایا گیا تو کم و بیش ایک لاکھ روپے کا ہوا، اتنی بڑی رقم کا فراہم ہونا آسان نہ تھا لوگ متحیر تھے، آخر ایک جگہ متعین کر کے سب لوگ رات کو جمع ہوتے اور بارگاہ رب العزت میں دعا کی، لوگوں میں تعمیر مسجد کا ایسا جذبہ پیدا ہو گیا کہ انھوں نے روپے کے علاوہ زیور کپڑے برتن لکڑی، اینٹ اور چونا غرض کہ جو جس سے بن پڑا اس نے لا کر رکھ دیا، حاجی صاحب مہتمم تعمیر

کردہ کنیت ابوالمظفر کسی دوسرے کتبہ پر اب تک نہیں پائی گئی۔

کتبہ پر مغلوں کے دور کے رسم الخط سے جو اکبر کے زمانہ میں رواج پذیر ہوا پہلے کا یعنی شاہان افغان کے زمانہ کا رسم الخط تحریر ہے،

راقم السطور کے نزدیک ایک یہ بات بھی اس مسجد کو اکبر کے عہد کی دوسری مسجدوں سے ممتاز کرتی ہے کہ یہ مسجد ویران نہیں ہے میں نے اکبر کی بنوائی ہوئی اب تک جس قدر مسجدیں دیکھی ہیں ان کو عموماً ویران ہی پایا ہے۔

اس مسجد کا گنبد ایسا ہی حسین اور خوبصورت ہے جیسا کہ شاہجہانی مسجدوں کے گنبد پائے جاتے ہیں۔

مسجد سرائے پیرزادگان | یہ مسجد بھی قدیم التعمیر اور شہنشاہ جہانگیر کے عہد کی یادگار ہے، الحاج سید محمد ابراہیم قدس اللہ سرہ کی خانقاہ کے ساتھ شاہی مصارف سے اس کی تعمیر عمل میں آئی تھی۔ بارہویں صدی ہجری میں سکھوں کی لوٹ مار اور آتش زدگی سے مسجد کو سخت نقصان پہنچا تھا، سادات کے مشہور بزرگ حاجی محمد انور صاحب نے قدیم بنیاد پر مسجد کو از سر نو تعمیر کرایا اب مسجد میں جو کتبہ نصب ہے وہ دوسری تعمیر کا ہے جو ۱۲۸۵ھ میں ہوئی ہے۔

مسجد عالمگیری | عہد عالمگیری کی یہ مسجد شہر کی مغربی جانب محلہ ابوالمعالی میں واقع ہے یہ مسجد ۱۰۹۸ھ میں شیخ عبدالرحمن بن شیخ جیندا عثمانی کے اہتمام سے تعمیر ہوئی تھی، صدر دروازہ میں حسب ذیل عبارت کا کتبہ نصب ہے مسجد وسیع اور کشادہ ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

"بنا رشد این مسجد در عہد سلطنت شاہنشاہ عادل سلطان السلاطین ابوالمظفر محی الدین اورنگزیب عالمگیر خلد اللہ ملکہ بسعی خان زماں جہانگیر علی خاں بہ اہتمام شیخ عبدالرحمن بن شیخ جیندا عثمانی شہر رمضان سنہ ثمان و تسعین بعد الالف ہجری للنبوۃ"

جامع مسجد | اس جامع مسجد کی بنیاد حضرت حاجی سید محمد عابد صاحبؒ نے ۱۲۸۳ھ میں رکھی تھی، جلد

سال کے عرصہ میں بن کر مکمل ہوئی اسی زمانہ میں دار العلوم دیوبند کا قیام بھی عمل میں آیا تھا یہ مسجد نہایت وسیع کشادہ اور عظیم الشان ہے، اس کے سر بفلک مناروں پر چڑھ کر شہر اور مضافات شہر کا منظر نہایت کیف آور معلوم ہوتا ہے، حد نگاہ تک آم کے باغات کا خوش نما سلسلہ نظر آتا ہے،

مسجد کی صدر محراب پر سنگ مرمر کے ٹکڑے پر حسب ذیل عبارت کندہ ہے۔

ساعی این مسجد فقیر عبد الخالق دیوبندی عفی عنہ	مہتمم تعمیر صافی ضمیر حاجی محمد عابد سلمہ ربہ
عثمان باحیا علی قاتل شر و در	صدیق با صفا عمر عادل امور
یابی مراد خود بحساب جمل عفو ذو	خواہی اگر ز سال بنا مسجد عظیم

۱۲۸۶

حاجی صاحب نے مؤسس و مہتمم تعمیر کی حیثیت سے مسجد کے شمالی دروازہ پر مسجد کے انتظام کے متعلق ایک دستور العمل سنگ سرخ پر کندہ کرا کر نصب کرا دیا ہے۔

مسجد کے زمانہ تعمیر کے ایک اشتہار میں تعمیر مسجد کی تحریک کا سبب بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت حاجی محمد عابد صاحب رح نے خواب میں دیکھا تھا کہ اس مقام پر جہاں اب جامع مسجد واقع ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہیں اور آپ کے سامنے ایک طشت رکھا ہوا ہے جس میں دودھ بھرا ہوا ہے دائنی جانب ایک شخص ہے جو روپیہ لا لا کر آنحضرت صلعم کے سامنے انبار لگا رہا ہے آپ نے حاجی صاحب رح سے ارشاد فرمایا کہ " یہاں مسجد بنانا شروع کردو " اس زمانہ میں اس مقام پر لوگوں کے مکانات تھے۔

اسی زمانہ میں مشہور واعظ مولانا عبد الرب دہلوی رح دیوبند میں تشریف لائے اور اپنے مواعظ میں جامع مسجد بنانے کی تحریک کی اہل شہر پر مولانا کے مواعظ کا بہت اثر ہوا، مگر جب تعمیر کا تخمینہ لگایا گیا تو کم و بیش ایک لاکھ روپے کا ہوا، اتنی بڑی رقم کا فراہم ہونا آسان نہ تھا لوگ متحیر تھے، آخر ایک جگہ متعین کر کے سب لوگ رات کو جمع ہوتے اور بارگاہ رب العزت میں دعا کی، لوگوں میں تعمیر مسجد کا ایسا جذبہ پیدا ہو گیا کہ انھوں نے روپے کے علاوہ زیور کپڑے برتن لکڑی، اینٹ اور چونا غرض کہ جو جس سے بن پڑا اس نے لا کر رکھ دیا، حاجی صاحب مہتمم تعمیر

قرار پائے اور مولانا عبدالخالق صاحب مرحوم تحصیل چندہ پر مامور کئے گئے موصوف اس کے لئے گاؤں گاؤں پھرے اور بڑے شغف وانہماک سے یہ فرض انجام دیا۔

جامع مسجد کے مسقف حصے میں تین درجے ہیں اور ہر ایک درجہ میں سات در ہیں۔ تین گنبد ہیں۔ منار ہشت پہلو ہیں، ہر منار میں چار درجے ہیں روشنی اور ہوا کے لئے ہر ایک میں آٹھ آٹھ روشن دان ہیں ہر منار میں سنگ سرخ کی سو سو سیڑھیاں ہیں مناروں اور برجوں پر طلائی کلس چڑھے ہوئے ہیں جو منشی ابوالحسن صاحب دیوبندی کی تنہا فیاضی کی یادگار ہیں۔ صحن کے اطراف میں قدیم طرز پر مدرسہ اور طلباء کے لئے دالان اور حجرے بنائے گئے ہیں

دارالعلوم دیوبند اپنے ابتدائی چند سالوں میں جامع مسجد میں بھی رہا ہے مگر جب اس کی ترقی کے باعث یہ جگہ ناکافی ثابت ہوئی تو وہ دوسری جگہ منتقل کر دیا گیا۔

تعمیر مسجد کے سلسلہ میں اسی زمانہ میں ایک بزرگ سید جمعیت علی دیوبندی نے ایک مثنوی لکھی تھی جو چھ ہزار تین سو اشعار پر مشتمل ہے اس میں مسجد کے حالات، مدتِ تعمیر معماروں اور مزدوروں کی تعداد، ان کی یومیہ مزدوری۔ طرز تعمیر کی خصوصیات، مصارف کی تعداد وغیرہ، حاجی صاحب کی انتظامی اور مولانا عبدالخالق صاحب کی تحصیل چندہ کی خدمات نہایت بسط و تفصیل سے بیان کی گئی ہیں۔

ادبیات

ضرورتِ انسان

از

جناب الم مظفر نگری

وہ دن بھی تھے گل افشاں تھیں بہاریں باغِ امکاں میں
شبابِ زندگی تھا کیف پرور بزمِ انساں میں

منور تھی زمانے کی فضا نورِ حقیقت سے
تھا عشرت گیر ذہنِ آدمی ذوقِ محبت سے

نظر آتا نہ تھا رنگِ تعصب سجدہ گاہوں میں
محبت کی پرستش ہو رہی تھی خانقاہوں میں

مگر اب فتنہ در فتنہ ہے سر کردار انسان کا
تسلط جذبۂ ایماں پہ ہے تقلیدِ عصیاں کا

ہر عنوانِ سحر شامِ تباہی کی نشانی ہے
بہت افسردہ احساسِ مزاجِ زندگانی ہے

ہے غلبہ زندگی پر رسم و آئینِ سیاست کا
پراگندہ ہے شیرازہ کتابِ آدمیت کا

مقید ہے صداقت انتظامِ وحشت آگیں میں
بہاریں گھر گئی ہیں اقتدارِ دستِ گلچیں میں

رلاتی ہے لہو آنکھوں کو سرخی ہر فسانے کی
اجل بھی کانپتی ہے بربریت پر زمانے کی

سیہ کاری کے لاکھوں داغ ہیں عفت کے داماں پر
ہوس کی ظلمتیں چھائی ہوئی ہیں ذہنِ انساں پر

عروجِ حق شکستیں پا چکا ہے زورِ باطل سے
ہے انگاروں کی بارش قافلے پر صبحِ منزل سے

نمایاں حشر سے پہلے ہی آثارِ قیامت ہیں
یہ لمحے زندگی کے ہیں کہ زندانِ مصیبت ہیں

ہے دنیا اے خدا تصویر تخریبِ مجسم کی
کسی انساں کو پھر توفیق دے تعمیرِ عالم کی

جو افسردہ مزاجیِ حیاتِ دل کو گرما دے
جہاں کی وسعتوں میں زندگی روح برسا دے

ہراک آواز ہو جس کی نویدِ عشرتِ منزل
ہو جس کا ہر نفس زمزمہ زن سازِ سرِ محفل

نگاہوں سے وہ یوں احساسِ خوابیدہ کو گرمائے
مزاجِ زندگانی مرکزِ اصلی پہ آ جائے

یہاں تک جذبۂ حسنِ وفا سرگرمِ احساں ہو
ہراک انساں کو استحقاقِ انسانی کا عرفاں ہو

تمام افرادِ ملت نقطۂ وحدت پہ آ جائیں
عروج وارتقا کی عظمتیں گردوں کو شرمائیں

فضائے بزمِ ہستی اس طرح تنویر ساماں ہو
نمودِ شام سے جلوہ نما صبحِ درخشاں ہو

ہو پیدا قوتِ تعمیر ذراتِ پریشاں میں
شگفتہ ہوں ہزاروں گلستاں ہراک بیاباں میں

اندھیرا دور ہو جائے صداقت کی تجلی سے
ہراک داغِ جہالت دور ہو دامانِ ہستی سے

ضرورت ہے جہاں کو آج ایسے مردِ کامل کی
جو تسکیں بن کے آ جائے ہراک ٹوٹے ہوئے دل کی

اے اہلِ وطن تم ہنستے ہو اور تم پہ زمانہ روتا ہے

از

جناب عرشؔ ملسیانی

اک اشکِ ندامت سُننے ہیں سو داغِ کدورت دھوتا ہے
لیکن ہے یہاں تو یہ عالم یہ جی کو اور ڈبوتا ہے

اس حسنِ تمسخر کے صدقے کیا دیدۂ عبرت بند ہوا
اے اہلِ وطن تم ہنستے ہو اور تم پہ زمانہ روتا ہے

گو فصلِ خزاں ہے پھر بھی تو کچھ پھول چمن میں باقی ہیں
اے ننگِ چمن تو اس پہ بھی کانٹوں کے ہار پروتا ہے

انجامِ عمل کی فکر نہ کر ہے ذکر بھی اس کا ننگِ عمل
جو کرنا ہے فوراً کرلے وہ ہونے دے جو ہوتا ہے

طوفانِ مصیبت تیز سہی لیکن یہ پریشانی کیسی
گرداب میں اپنی کشتی کو کیوں اپنے آپ ڈبوتا ہے

ہم ضبط کی منزل کے راہی فریاد کا دامن چھوڑ چکے
یہ اشکِ سرِ مژگاں لیکن کیوں راہ میں کانٹے بوتا ہے

اس کی جو نہ مانوں تو مرنا اُس کی جو نہ مانوں تو آفت
جان اپنا رونا روتی ہے دل اپنا رونا روتا ہے

اے عرشؔ تلاشِ منزل میں انجامِ دل کی فکر نہ کر
گم ہونا شانِ دل ٹھہری ہونے دے اگر گم ہوتا ہے

تبصرے

علیگڈھ میگزین غالب نمبر | مرتبہ جناب مختارالدین احمد صاحب آرزو ایم۔ اے تقطیع متوسط ضخامت سوا تین سو صفحات۔ کتابت طباعت عمدہ قیمت درج نہیں۔

ماہانہ یا سہ ماہی رسالوں کے خاص نمبر نکالنا ایک مستقل بافادہ رسم بن گئی ہے لیکن علی گڈھ میگزین کا یہ نمبر جو میرزا غالب کے ساتھ منسوب ہے بقول مہدی الافادی کے "خاصہ کی چیز ہے" نمبر کے مرتب جناب آرزو صاحب لائق مبارک باد ہیں کہ انھوں نے خود بھی نوادر غالب کے نام سے میرزا کی وہ نظم و نثر تحریریں جمع کی ہیں جو ان کے دیوان یا نثر کے مجموعوں میں شامل نہیں ہیں اور ان ارباب قلم کو بھی اس محفل میں کھینچ بلایا ہے جو غالبیات کے نامور محقق اور مبصر سمجھے جاتے ہیں چنانچہ مالک رام صاحب نے نہایت حسین و دلکش انداز میں غالب کی سوانح عمری لکھی ہے جو حقیقت کی حقیقت ہے اور افسانہ کا افسانہ، غلام رسول مہر نے غالب کی خاندانی پنشن پر داد تحقیق دی ہے ڈاکٹر عبدالستار صدیقی کا مقالہ "دہلی سوسائٹی اور مرزا غالب" مولوی مہیش پرشاد کا مقالہ "برہان قاطع کا قضیہ" اور قاضی عبدالودود کے دونوں مقالے "غالب کا ایک فرضی استاد" اور غالب بہ حیثیت محقق کے نہایت بلند پایہ۔ پرازمعلومات اور قابل قدر ہیں۔ قاضی صاحب اگرچہ میرزا غالب کے معاملہ میں عالی اور سخنوری کا قدرتی ردعمل ہیں تاہم وہ جو کچھ لکھتے ہیں بڑی محنت و کاوش اور تحقیق و تلاش سے لکھتے ہیں جس کے باعث ان کی تحریریں قابل قدر ہوتی ہیں ان کے علاوہ عبادت صاحب بریلوی نے غالب کی منقبہ شاعری پر بڑا جامع اور سیر حاصل تبصرہ کیا ہے اور مس حمیدہ سلطان اور پروفیسر حمید احمد خاں نے غالب کی نجی زندگی کے متعلق کچھ دلچسپ و مفید معلومات بہم پہنچائی ہیں آخر میں مآثر غالب کے نام سے ۶۸ صفحہ کا ایک رسالہ ہے جس کو قاضی عبدالودود صاحب نے مرتب کیا ہے اس میں میرزا کی نظم و نثر تحریریں جمع کی گئی ہیں جو عام طور پر مطبوعہ

کتابوں میں کہیں نہیں ملتیں۔ یہ تحریریں تو خیر نوادر غالب ہیں ہی لیکن ان سے زیادہ قابل قدر وہ حواشی ہیں جو قاضی صاحب نے ان تحریروں پر لکھے ہیں غرض کہ یہ مجموعہ میرزا پر ایک نہیں بلکہ کئی مستقل کتابوں کے قایم مقام ہے اور غالبیات کے عظیم ذخیرہ میں ایک نہایت قابل قدر اضافہ ہے۔

اردو اور فارسی کے شاعروں میں غالب اور اقبال یہ ہی دو ایسے خوش نصیب اور بلند مرتبہ شاعر ہیں جن پر اب تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور آئندہ بھی لکھا جائے گا لیکن جہاں تک میرزا غالب کا تعلق ہے یہ بات افسوس ناک ہے کہ ارباب تحقیق و نظر نے اپنی کاوشوں کو زیادہ تر میرزا کے ذاتی اور خاندانی حالات و سوانح تک محدود رکھا ہے اور اس سلسلہ میں تحقیق و تلاش کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جسے تشنہ رکھا گیا ہو لیکن میرزا کے کلام اور بالخصوص فارسی شاعری کی طرف بہت کم توجہ کی گئی ہے۔ حالانکہ میرزا کی عظمت و بزرگی کا سب سے بڑا ستون یہ ہی ہے، یہ تشنگی اس نمبر میں بھی ہے۔ غالبیات کے میدان کے "شیرانی" تو بہت پیدا ہو گئے لیکن ضرورت ہے دو چار "شبلی" بھی پیدا ہوں جو غالب کے فارسی کلام پر نہایت سیر حاصل جامع اور تقابلی تبصرہ کریں، ہمارے نزدیک غالب کی حقیقی عظمت کے چہرہ کا یہ ایک ایسا گوشہ ہے کہ اگر اس کو بے نقاب کر دیا جائے تو بے شبہ غالب ظہوری کے مقابلہ میں خفائی نہیں بلکہ "اظہری" ثابت ہوں گے

زیر تبصرہ نمبر کی اس تشنگی کے اظہار کے ساتھ یہ بھی عرض کرنا ہے کہ رشید احمد صاحب صدیقی بھی اس نمبر کے مقالہ نگاروں میں شریک ہیں لیکن افسوس کی بات ہے کہ اپنے اسی انداز کے ساتھ حالانکہ مسلم یونیورسٹی کے صدر شعبۂ اردو سے توقع ہو سکتی تھی کہ اس بزم میں تو شریک ہوتے وقت وہ کم از کم اپنے عہدہ کا پاس رکھیں گے اور میرزا غالب کے متعلق کوئی تحقیقی، سنجیدہ اور ٹھوس مقالہ پیش کریں گے بہر حال مجموعی اعتبار سے یہ نمبر بہت زیادہ قابل قدر اور لائق تحسین ہے اور اس قابل ہے کہ اس کو دوبارہ بہترین کتابت و طباعت کے ساتھ بہترین کاغذ پر کتابی شکل میں شائع کیا جائے

ذکر غالب | از جناب مالک رام صاحب ایم۔ اے تقطیع خورد ضخامت ۲۳۲ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت ۶ ؍ پتہ :۔ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ جامعہ نگر دہلی۔

مرزا پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں ذکر غالب کو تحقیق، سنجیدگی بیان کے اعتبار سے نمایاں امتیاز حاصل تھا لیکن اب فاضل مصنف نے اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن مزید اضافوں اور نظر ثانی کے بعد شائع کیا ہے تو اس کی حیثیت اور افادیت کہیں سے کہیں پہنچ گئی اب تک غالب کے متعلق جو معلومات فراہم ہو چکی ہیں ان سب کو پیش نظر رکھ کر اور پھر نئے ماخذوں کو کھنگال کر بعض نئی معلومات بہم پہنچا کر اس کتاب میں ان سب کا عطر پیش کر دیا گیا ہے بعض مسائل مثلاً غالب کو نظیر اکبر آبادی سے تلمذ تھا یا نہیں یا ملا عبدالصمد غالب کا حقیقی استاد تھا یا فرضی۔ اور اسی طرح کے بعض اور امور ایسے ہیں کہ ابھی ان کے متعلق تحقیق پایۂ کمال کو نہیں پہنچ سکی ہے اور اس بنا پر ان کے بارہ میں کوئی بات قطعیت کے ساتھ نہیں کہی جا سکتی تاہم مالک رام صاحب نے اس سلسلہ میں جو کچھ لکھا ہے ان کا ایک ہم خیال زیادہ سے زیادہ اتنا ہی مدلل کلام کر سکتا ہے۔

اس کتاب کے تین ابواب ہیں سوانح حیات، تصنیفات اور عادات و اخلاق اس طرح غالب کی شخصیت کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس پر تحقیق و یقین کے ساتھ گفتگو نہ کی گئی ہو یہ کتاب صرف غالب پر نہیں بلکہ اردو ادب میں بڑا قیمتی اضافہ ہے، امید ہے کہ ارباب ذوق اس کی قدر کر کے فاضل مصنف کے ذوق تحقیق اور حسن انشا کی داد دیں گے۔

فرہنگ غالب | از مولانا امتیاز علی خاں عرشی تقطیع متوسط ضخامت ۲۹۵ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت درج نہیں : پتہ :۔ کتب خانۂ عالیہ رام پور (یو پی)

میرزا غالب ہندی نژاد ہونے کے باوصف فارسی زبان و ادب کا نہایت شگفتہ اور پختہ ذوق ہی نہیں رکھتے تھے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ اس زبان اور اس کے لغت کے مجتہد اور مجدد بھی تھے چنانچہ مولانا عرشی نے بالکل بجا فرمایا ہے کہ

"غالب نے اپنے اوقات فرصت کو برہان قاطع کی تصحیح میں صرف کر کے ۱۲۷۷ھ میں قاطع برہان کے نام سے جو چھوٹا سا رسالہ لکھا تھا وہ انیسویں صدی کے پُر جمود اور تقلیدی ہندوستان میں آزاد لغوی نقد و تبصرہ کا پہلا قدم تھا اس کے ذریعہ سے بہت سے وہ نکتے ہاتھ آئے جن سے ہمارے بزرگ نا آشنا تھے"

اس بنا پر یہ ضرورت تھی کہ غالب کے تمام سرمایۂ نظم و نثر کو کھنگال کر ایسے تمام عربی، فارسی، اردو، ہندی، ترکی لغات کا مجموعہ تیار کیا جاتا جن کی شرح کہیں نہ کہیں خود غالب نے بیان کی ہے خوشی کی بات ہے کہ ۴ مولانا عرشی نے جو اپنی ژرف نگاہی اور بلند درجہ تحقیق کے لئے مشہور ہیں اس طرف توجہ فرمائی اور چند مہینوں کی محنت میں یہ مجموعہ مرتب کر دیا کہ کلام غالب کے ایک خاص پہلو سے لفظ در کمال پر روشنی ڈالی گئی ہے جس سے وہ خود بھی مرعوب ہیں اس لئے امید ہے کہ ارباب نظر اس کی قدر کریں گے۔

REGISTERED No E.P.10

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

۱۔ محسن خاص جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچ سو روپیہ یکشت مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبۂ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

۲۔ محسنین جو حضرات پچیس روپئے مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہوں گے۔ ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضہ کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد تین سے چار تک ہوتی ہے۔ نیز مکتبۂ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ "برہان" بلا کسی معاوضہ کے پیش کیا جاتا رہیگا۔

۳۔ معاونین:۔ جو حضرات اٹھارہ روپئے پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقہ معاونین میں ہوگا انکی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ "برہان" (جس کا سالانہ چندہ چھ روپئے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

۴۔ احبّاء نو روپئے ادا کرنے والے اصحاب کا شمار ندوۃ المصنفین کے احبّاء میں ہوگا۔ ان کو رسالہ بلا قیمت دیا جائے گا اور طلب کرنے پر سال کی تمام مطبوعات نصف قیمت پر دیجائیں گی یہ حلقہ خاص طور پر علماء اور طلبہ کے لئے ہے۔

قواعد رسالہ بُرہان

(۱) برہان ہر انگریزی مہینے کی ۱۵ر تاریخ کو شائع ہوتا ہے۔

(۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین اگر وہ زبان وادب کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

(۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاک خانوں میں ضائع ہوجاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۵ر تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیں۔ ان کی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلا قیمت بھیجدیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

(۴) جواب طلب امور کے لئے ۲ر آنہ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا چاہیے۔ خریداری نمبر کا حوالہ ضروری ہے۔

(۵) قیمت سالانہ چھ روپئے۔ دوسرے ملکوں سے ساڑھے سات روپئے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۱۰ر

(۶) منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

مولوی محمد ادریس پرنٹر پبلشر نے جید برقی پریس میں طبع کراکر دفتر برہان جامع مسجد دہلی سے شائع کیا